ستم، نامه عزل شاهان بود

"فردوسی"

آتشی که شعله خواهد کشید

منوچهر جمالی

ستم ،نا مه عزل شا ها ن بود

"فردوسی"

آتشی که شعله خواهد کشید

منوچهر جمالی

این کتاب در دو هزار نسخه با سرمایه نویسنده در جولای ۱۹۸۷

چاپ شد



به یاد مادرم

هردین یا ایدئولوژی یا تئورئی که‌به‌حکومت رسید
مستبـــدمی شودوا ین استبداد ،بزرگترین ستم‌است

از آتشی که در

وجودم افروخته‌ای

همیشـــــه

از تـــو

ســپاســگذارم

بیشتر نوشته های استاد منوچهر جمالی،

فیلسوف بزرگ و معاصر ایران زمین،

برای دانلود کردن و چاپ ، به صورت پی دی اف

در سایت های زیر میتوان یافت:

www.jamali.info

www.jamali-online.com

در سایتهای بالا همچنین می توان به سخنرانی های استاد

گوش فرا داد و آنها را دانلود نمود.

اگر مشکل دانلود دارید با آدرس ایمیل زیر تماس بگیرید

تا کتاب دلخواه تان را برایتان ایمیل کنیم:

mail@jamali.info

نوشته های استاد جمالی، کلید راهیابی به فرهنگ ایران است:

خواندن آن را به تشنگان فرهنگ ایران پیشنهاد می کنیم

فهرست مندرجات این کتاب

عنوان	صفحه

چرا مسئله عدالت غیرقابل حل است ؟

انسان،نمی تواند مسئله عدالت را حل کند ،چون مسئله عدالت ازخودش ودرخودش به تنهائی قابل حل نیست .علت هم این است که حل مسئله عدالت موقعی ممکن می شودکه انسان،اندازه معین داشته باشد ،واین اندازه معین اش را خودش نیزبشناسد ،تا وقتی به اندازه اوبه او دادند ،ازآن راضی شودواحساس محرومیت نکند .ولی انسان،وجوداندازه گذارهست (به عبارت دیگر ،معین کننده ارزش وهدف است) .بدینسان آنکه اندازه می گذارد، نمی تواند اندازه معین هم داشته باشد .این تضاددرانسان قابل رفع کردن نیست .

آنکه خوداندازه می گذارد ،نمی گذاردکه تقلیل به یک اندازه کاملا"معین وثابتی بیابد .وحل مسئله عدالت میان این دوموضع ،درنوسانست.برای اجرای عدل ،بایداندازه هرانسانی معین گردد .اوباید اندازه روشن وثابتی پیداکند .وانسانی که تماما "معین گشت ،دیگرگذارنده اندازه (تصمیم گیروهدفگذار)نیست .برای یافتن معیارعدالت ،انسان باید آن معیاررا خودبگذارد (وگرنه ازهرمعیاری که برای اوگذارده شود ،ناراضی خواهدبود)وبرای آنکه معیاربرای خودبگذارد ،باید این "قدرت اندازه گذاریش "بیافزایدوهرچه اواندازه گذاربهتری وتواناتری شد ،طبعا " اندازه نامعین ترومبهم تر"و"اندازه متغیرترومتحرکتر"می شود ،و"به یک اندازه بودنش " ،روشنی وثبات خودرا ازدست می دهد .

بدینسان ،انسان هیچگاه نمی تواندمسئله عدالت را با تفکردرعدالت وبا اجرای دقیق آن ،حل کند .ولی وقتی که انسان ازحل این مسئله عاجزو

ماء یوس شد ،متوجه نمی شودکه اشکال این مسئله درتناقض ذاتی آن هست، و مسئله توانائی‌ونا توانی انسان نیست ،وبا سرعت به‌فکرآن می افتدکه یک قهرمان روئیائی (یک امام عادل، یک قدرت ما فوق عادل)می تواند باشدیا هست یا خواهدآمدکه عدالت را برقرار خواهد ساخت .

ولی مسئله عدالت برای آن غیرقابل حل هست ،چون تناقض ذاتی درخود انسان،میان "اندازه‌بودن"و"اندازه‌گذاربودنش"هست ،وبا یک امام‌عادل یا شاه عادل یا خدای عادل ،مسئله هیچ تغییری نمی پذیردوتناقض‌مسئله به‌جای خودمی ماند .

اینست که‌درهمان اسطوره‌فریدون درشاهنامه ،وقتی مسئله‌داد به‌وسیله فریدون(قهرمان روئیائی)با نهایت وسواس وجدانی ومشورت وتا*مل و کاربست خردوراستی حل می شودبالاخره‌برخلاف انتظاربه‌بن بست می کشدو سلم‌وتوربه داد دوورزی او اعتراض می کنند (سلم‌وتوربه‌اندازه‌خودراضی نیستند- اندازه‌ای که‌ازخودداردندبااندازه‌ای که‌فریدون ازآنهادادشته ، با همانطباق ندارند)ایرج پسرکوچکش که‌بنیادگذاردحکومت ایران است ، می کوشدکه "مهر"را به‌جای "داد"بگذارد ،وبا مهر (خواستن پیوندوآشتی وگذشت ومردمی)مسئله عدالت را درواقع منتفی ورفع سازد (آنچه‌حق من است ،آنچه‌سزاواروانداز‌ه‌من است بتومی دهم .مهر ،وراء اندازه‌است، وتفکرواحساس فوق اندازه ، فوق سود ،فوق نظم‌است)تا احتیاج به‌طرح وحل مسئله عدالت (هرکسی طبق اندازه‌اش)نباشد ،ولی این تلاش هم ورشکست می شود (چنانچه‌درتفکرات ما رکس ،ایده‌آل آنست که‌هرکسی به اندازه‌توانائی اش کاربکندوبه‌اندازه‌نیازش بردارد ،یعنی همان تلاش ایرج که‌جانشین کردن مهربه‌جای عدالت باشد ،چون دادن محصولات عمل به‌اندازه‌توانائی ،یک عمل‌تمام عیارمهریست وگذشت کامل ازحق و اندازه‌خوداست)وراه‌حل نهائی این می شودکه‌دادومهررا بایدباهمدیگر ترکیب کرد .

مسئله‌دادرا بدون مهراجتماعی وانسانی نمی توان حل کرد ،ومهرخالص وکامل نمی توانندمسئله‌دادرا رفع سازدوازقلب انسانی بزداید (چون انسان می خواهدوجوداندازه‌گذاربماندواین برضدمهرمی باشد) .با این معرفت عمیق ،بنیادولیه‌حکومت ایران(فریدون - ایرج - منوچهر) گذارده‌می شود (که‌هنوزسوسیالیستها وکمونیست های ما اوج وعمق این

ایده‌حکومتی ایران را درنیافته‌اند وجاهای دیگر به دریوزه‌گری می روند).

عدالت درفکر، یا عدالت درعمل ؟

ما باید درآغاز برای خودروشن سازیم که عدالت را درکجا می خواهیم بیابیم، درعمل؟ یا درفکر؟ آیا دراین افکار، عدالت هست یا نیست؟ ویا آیا دراین اعمال، که اجرای آن افکار باشند، عدالت هست یا نیست؟ یک فکرمی تواند ناعادلانه باشد، ولی درعمل، اجرایش عادلانه باشد.
وقتی همه مردم، ایمان به عادلانه بودن یک فکردارند (درحالی که شاید از دیدگاه فکری ما ناعادلانه باشد) اگرآن فکراجراء نشودیا درست اجراء نشود، چون درست اجراء نشده است، برای آن مردم ناعادلانه رفتار شده است، در حالیکه برای ما، اگرآن فکراجراء شودناعادلانه است.
یک فکرمی تواندکاملا" عادلانه باشد، ولی چون آن فکربرای ما اجراء نشده یا درست اجراء نشده است، نسبت به ما ناعدالتی شده است.
یک فکرمی تواندبرای شما کاملا" ناعادلانه باشدولی برای ما عادلانه باشد، ولی چون درست اجراء شده است (درحالیکه اجراء آن فکر، برای شما همه اش قساوت‌مندانه وستم‌ورزیست) برای ما نشان کمال عدالت می باشد.
پس باید درهردوره‌ای ودرهرجامعه‌ای دیدکه‌چه افکاری برمردم حکومت کرده‌اند، آنگاه اجراء یا عدم اجراء آن افکاررا، عدالت یا ظلم نامید. برای دارنده یک دین یا یک ایدئولوژی (که آموزه‌ها وافکارش را حقیقت تغییر ناپذیرابدی می شناسدکه‌از آغاز جهان معتبربوده‌وتا به‌انجام تاریخ معتبرخواهندبود) عدالت آنست که‌آیا معیارهای این دین یا ایدئولوژی (حقایق ابدی او) دیروزیا صدسال یا هزارسال یا پنج هزارسال پیش نیز درست اجراء شده‌اندیانه، واگرآنها درآن زمانها درست اجراء نشده‌اند، آن کسان که‌حاکم‌وقاضی بوده‌اند، ظالم‌بوده‌اندوحتما" مردم‌آن روزگارو جامعه‌نیزآنرا ظلم تلقی کرده‌اند. بنابراین برای مومنین به‌چنین ادیان وایدئولوژیهائی، افکاری که‌برذهن آنها حاکمند، وآنرا حقیقت جاویدمی انگارند، چون درزمانهای پیشین آن حقایق، اجراء نشده‌اند، پس به مردم‌آن روزگاران ستم‌ورزیده‌شده‌است. اینها این دیدغیرتاریخی را (از دیدگاه‌آنچه‌حقیقت مطلق وابدی می انگارند) دیدعادلانه می نامند. ولی درتاریخ ودرذهن وخیال انسانها درسیرتاریخ‌چنین حقایق جاویدی

حکمفرما نبوده است. افکاری که برذهن‌ماچیره‌اند، اگردرزمانهای گذشته اجراء نشده‌اند، نشان آن نیست که مردم‌آن زمانها اجراء چنین افکاری را عدالت می شمارده‌اند.
پس "عدالت دراجراء"، غیراز "عدالت درافکار" است.
دردنیائی که افکار، سده‌ها وهزاره‌ها ثابت وساکن وتغییرناپذیربودیا بسیار کُندونامحسوس تغییرمی کردوآن افکار، حقایق ابدی انگاشته می شد، مسئله عدالت، مسئله "عدالت دراجراء" بود. اساساً "سئوال اینکه آیا آن افکار (که معیارزندگی وجامعه‌وسیاست واقتصاددگرفته می شد) به‌خودی خودعادلانه‌بودندیانبودند، نمی شد.
ولی درست برعکس آن روزگاران، سئوال اولیه‌ما امروزه‌درعدالت آنست که، آیا این افکاروایدئولوژی ودین وتئوری که‌حاوی معیارهای عدالت هستند، عادلانه‌هستندیانه؟ وخودهمین سئوال، نشان آنست که‌ما درتعریف معیارهای عدالت، شکاک شده‌ایم. عادل برای ما، کسی یاعقیده‌ای یا تئوری یا دینی نیست که‌یک مشت افکارومعیارهای موجوددرخودرا بادقت وقساوت وباریک بینی موبه‌مواجراء می کنند. بلکه‌عادل برای ماکسی‌است که‌همیشه‌درمعیارهائی که‌به‌آنها نام‌عدالت داده‌می شود (دین و یا ایدئولوژی ویاتئوری علمی ویایک دستگاه‌فکری) شک ورزدوموردسئوال وانتقادقراربدهدودرآن ازنوبیندیشد.
دیگربرای ما چنین معیارهائی که‌به‌طورابدثابت بمانند، وفقط احتیاج به‌اجراء صحیح(ومجریان یک دنده‌وقساوتمندوموازماست کش ونکته‌سنج و اهل ترازو)داشته‌باشند، وجودندارند.
مامردانی راکه‌بدون هیچ ملاحظه‌ورعایتی، وبدون هیچگونه‌شک ورزی وتردید، بلکه‌باکمال ایمان به‌افکارومعیارهای مطلق وواحد، آنها را اجراء می کنند، دیگرعادل نمی خوانیم. امادردنیای گذشته‌چنین کسانی، عادل خوانده‌می شدند، چون برای آنها مسئله، "عدالت دراجراء "بود، و این نسبت عدالت به‌آنها کاملا" درست بود. چنانکه‌وقتی محمد، غنائم غزوه‌ای راتقسیم‌می کرد، عربی به‌محمداعتراض کردکه‌اوعادل نیست عمربا شنیدن این حرف شمشیررا ازغلاف کشیدکه‌آن عرب را بکشد. برای عمر ومحمدمسئله، مسئله "عدالت دراجراء "بودولی آن عرب، شک درمیزان آن عدالت داشت.

وهما نقدرکه محمدوعمروعلی عا دل بودند ،ا نوشیروا ن نیزعا دل بوده است .برا یا نوشیروا ن هم ،عدا لت ،عدا لت درا جراء بود .برا ی خمینی و رژیم‌کنونی ا سلامی نیز ،عدا لت ،عدا لت درا جراء هست .عدا لت درفکر، فقط ا زرا ه‌شک دردین ا سلام یا دردین زرتشت ممکن می گردد .
دروقتی ا زعدا لت ،عدا لت درا جراء مستفا دمی شود ،درمعیا رها ی عدا لت نه‌جا ی بحث وشک ونه‌جا ی تفکروتا مل بود .طبعا "هرچه‌جریا ن ا جراء ، قا طعا نه‌تروبدون رعا یت وبی ملاحظه‌شخص بود ،چنین ا نسا نی بیشترسزاوا ر بودکه‌عا دل خوا نده‌شود .ا زا ین روصفت ممتا زیک عا دل،قسا وت وبیرحمی وفقدا ن راء فت بود (چنا نکه محمددرقرآ ن می گویددرا جراء ا حکام ،مبادا شما را راء فت بگیرد ،وا ین صفت ممتا زعدل درا جرا ست) .وبا همین ویژگیها ،ا نوشیروا ن ومحمد ،عا دل بوده‌ا ندوخدا درقرآ ن با دا شتن همین صفا ت ،عا دلست .کسیکه‌می خوا هددرست وکا مل ا جراء بکند ،نبا یدا حساس ا زدرد دیگری دا شته‌با شدکه‌مجا زا ت وقصا ص می شودتا دلش ا زدردا وآ زرده نشودوگرنه‌ا زا جراء صحیح‌عدا لت ،درا ثرنا زکدلی دست خوا هدکشید .
بدینسا ن چنین دنیا ئی،دنیا ی عدا لت درا جراء هست .
با جا به‌جا کردن نقطه‌ثقل (ا زعدا لت درا جراء ،به‌عدا لت درا فکارومعیارها) ا ست که‌دیگردرا جراء هرعدا لتی،ما درخودِمعیا رِعدا لت نیزمی ا ندیشیم .
ودیگرا ین دورا نمی توا نیم‌ا زهم‌جدا سا زیم .
ا زا ین رودرهرعمل عدا لتی،شک ما درصحت معیا رآ ن ،رخنه‌کرده‌ا ست .مادر عا دل بودن وعا دل ما ندن ا فکا رومعیا رها شکا ک شده‌ا یم‌وتئوریها و ا یدئولوژیها وعقا یدوا دیا ن،درمفهومی که‌ا زعدا لت دا رند ،برا ی مااعتبار بسیا رنسبی دا رند .طبعا" درا جراء ا ین معیا رها ی نسبی(وعدم‌ا طمینا ن‌در صحت وا عتبا رکا مل آ ن وبا درنظردا شتن طیف مفهومها ی دیگرا زعدا لت) نمی توا نیم‌قسا وتمندبا شیم .قسا وت ،همیشه‌با ا یما ن‌مطلق به‌یک حقیقت ومعیا روا حد ،بستگی دا شت .
برا ی ما دیگرچنین معیا رمطلق ووا حدوثا بتی نیست‌که با آ ن کا ملا" مشخص سا زیم‌که‌فلان فردیا فلان گروه‌یا ملت یا طبقه ،سرا سروجودوا عما ل و ا فکا رش تجلی ستم‌ا ست ،وفلان فردیا گروه‌یا ملت یا طبقه‌یا ا مت ،سرا سر وجودوا عما ل وا فکا رش مظهرعدل ا ست .چنین مرزها ی روشن وقطعی و نها ئی‌برا ی ما وجودندا رند . برا ی ما درهرفردی وگروهی وملتی وطبقه‌ا ی

وا متی،درا عما ل وا فکا روگفتا رشا ن ستم ودا د ،با هم‌به‌طورجدا نا پذیـــری آمیخته‌ا ند .ویک یا چندعمل وفکرستم ورزا نه‌ا زیک فردیا گروه‌یا جا معـــه یا طبقه‌یا ا مت یا ملتی،علامت آ ن نیست که‌سرا سروجودا و ،سرچشمه‌ستم‌ا ست.

ما ا ین خیا لات کودکا نه‌را ا زمغزخودبیرون کرده‌ا یم ،چون دیگرا زکودکـــی عذا ب می‌بریم‌وعدا لت وستم ،وخیروشررا نمی توا نیم‌دردووجودا زهم‌پـــا ره کنیم .برا ی ما نه‌ا هورا مزدا هست‌نه‌ا هریمن .

برای مانه‌طبقه‌ا ی هست که‌تجسدا هورا مزدا با شدنه‌طبقه‌ا ی هست که‌تجســـــد ا هریمن با شد.

برا ی ما نه‌ا متی،نه‌نژا دی، نه‌ملتی نه‌فردی هست که‌مظهرخا لص‌ا هریمن و بدی وزشتی وستم‌با شد.

ما با یک عمل ستم‌ورزا نه ،با یک فکرستم‌ورزا نه ،وحتی با دستگا ه‌فکـــری ستم‌ورزا نه‌دیگری مبا رزه‌می کنیم ،نه‌با وجودسرا پا ا هریمنی وشیطا نی‌ا و. چون ما فکرخودودستگا ه‌عقیدتی‌وهمه‌ا عما ل خودرا یکسره (به‌تما می)تجســـم ا هورا مزدا یا ا لله‌یا یهوه‌نمی دا نیم .ا ین عمل وفکرعا لی وپا ک‌وعادلانـــه ونیکوی ما ،ما را درتما میتما ن معصوم‌ومقدس‌وا لهی،یا ا زطبقه‌برگزیـــده یا ا مت‌برگزیده‌یا نژا دبرگزیده‌تا ریخ نمی سا زد .وما مبا رزه‌را با "جها د" فرق می گذا ریم .ما با یک عمل یا فکرستم ورزا نه‌دیگری مبا رزه‌می کنیـم ولی ما با "وجودسرا پا ی ا هریمنی وشردیگری"جها دنمی کنیم ،چون ماچنیـن فردی وچنین گروهی‌وچنین طبقه‌ا ی وا متی ونژا دی وملتی وا متـــــی را نمی شنا سیم‌وچنین ا نسا نی یا جا معه‌ا ی،هیچگا ه‌وجودندا شته‌ا ست .

مدا فـع بـدون ا جـــر

کسیکه‌ا زحقوق‌ومنا فع دیگری،بدون گرفتن ا جر ،دفا ع می کند ،بـــــا نگرفتن ا جر ،ا رزش آ ن‌حقوق ومنا فع را با لامی برد .ا نسا نی که‌بـدون در نظرگرفتن سودخود ،هیچ کا ری نمی کند (بویژه‌دروکا لت ودفا ع)چگونـــه شده‌ا ست که‌حا ضرشده‌ا ست برا ی چنین کا ری(تا مین حقوق‌ومنا فع دیگری یا گروهی)حتی ا زسودخودش دست بکشد؟ پس آ ن حقوق ومنا فعی که ا و از آن دفا ع می کند ،ما وراء عا لم‌سود (بده‌وبستا ن)قرا ردا رد ،وچیزی که‌مـا وراء عا لم‌سودقرا ردا رد ،یا یک وا قعیت ما وراء ا لطبیعی وخدا ئی‌ا ست یاحقیقت ا ست .بنا برا ین هرمدا فعی که‌سودخودرا نمی خوا هد ،با نخوا ستن وردا ین

سودخود ،ا زآ نچه دفا ع می کند ،آ نرا ما وراء دفا ع قرا رمی دهد ،چـــون ا نسا نها فقط برسرنوعی ا زسود خوا هی خود دعوا ومرا فعه دا رندوهمه از سودها ی خوددفا ع می کنند .وا ین عمل وکیل مدا فع ،بجا ی دفا ع کـردن ا زسودموکل خودش ،با صرفنظرکردن ا زسودخود ،بلافا صله با یک ضربه ،حـق وسودموکل خودرا ،ما وراء دنیا ی سودقرا رمی دهدکه دیگرهیچگونه احتیاجی به دفا ع ندا رد .چون حقیقت ،یک چیزمسلمی ا ست که هرکسی با یدبـه آ ن شها دت بدهد ،ومسئله قضا وت درا ین جا دیگردرمیا ن نیست ،که ا ین سودتا چه ا ندا زه به هرکدا م ا زطرفین می رسد .مدا فع ا زحق ومنفعت آ ن فردیاطبقه یا خا نوا ده یا گروه یا طبقه یا عقیده ،با نخوا ستن نفع خود ،نشا ن می دهدکه آ ن حق،دیگرا حتیا ج به دفا ع ندا رد ،وهمچنین ا زطرفی دیگر ،هم حق وهـم قدرت قضا وت را ا زمردم می گیرد .

نفع آ ن فـرد یا طبقه یا گروه ،تبدیل به "حقیقت "می شودکه وراء ســودو جا نبدا ریست .

درواقع مردم درته قلبشا ن ا یما ن به پستی ا نسا ن دا رند ،وبرا ین ا سا س ، با ورنمی کنندکه یک ا نسا ن می توا ندگا هی نیزعملی وراء درنظرگرفتـن سودمستقیمش بکند .طبعا " ا ین شک وبدبینی وبی ا یما نی شدید ،سبـب می شودکه وقتی ا وچنین عملی را ا زیکی ببیند ،بیا نگا ردکه ا نسان، چنین کا ری را فقط وفقط هنگا می می کندکه یک مسئله فوق ا نسا نی درمیا نست. ا وفقط درآ نچه مربوط به خدا وحقیقت یا ا مرفوق ا نسا نست ،حا ضربه چنیـن گذشت تصورنا کردنی ومعجزه آ سا می شود .

ولی برعکس ا ین بدبینی وبی ا یما نی به ا نسا ن،هرا نسا نی گا ه به گـاه مبا درت به چنین عمل بدون سودمی کند .وا نسا ن چنین وجودسرا پا ســود پرست نیست که ا نگا شته می شود .حتی ا وآ گا هی ا زهمه سودها ی خودنـداردو خیلی چیزها را سود خودمی ا نگا ردکه به زیا ن ا وست ،وخیلی چیزهارا زیا ن خودمی ا نگا ردکه به سودا وست وخیلی کا رها را بدون غرض سود ،بلکـه بـا غرضها ی بی سودوحتی ضدسودمی کند .ا نسا نی که سرا سرا عما لش طبق غـرض سودورزا نه با شد ،ا نسا ن سا ختگی دنیا ی ا قتصا دی وصنعتی ما ست .درا ین دوقرن ا ست که تصویرچنین ا نسا نی درخلوص وکما لش کشیده شده ا ست وبـر ملتها مسلط شده ا ست .ا نسا ن،طبق تصویری که ا زخوددا ردرفتا رمی کندنـه طبق خود .ا گرما ا یما ن خودرا به ا ینکه دنبا ل کردن غرضها ی خود ،عملـی

پست وحقیرنیست ا زدست بدهیم .آ ن موقع " دفا ع بی ا جرا زمنا فع فـــرد دیگریا عقیده ا ی یا طبقه ا ی یا ملتی "،سلب قدرت قضا وت ا زما نخوا هدکرد وهمچنین نخوا هدگذا شت ، آ ن منفعت ،تبدیل به حقیقت وحق بشود .
وا گردیگری ا زحقوق ومنا فع ما دفا ع بکند (بدون ا جر)ما نیزمنا فع خـود را با حقا یق مشتبه خوا هیم سا خت .وکیست که نخوا هدمنفعتش به نا م حقیقـت ا عتلا دا ده شودومقدس سا خته شود .
آ یا ا نقلابسا زا ن با منا فع ما همین کا ررا نمی کنند ؟وآ یا ا ین ما نیستیم که دیگرحدفا صل منفعت را ا زحقیقت نمی توا نیم ببینیم ؟وآ یا ا ین مـــــا نیستیم که وقتی ا زمنفعت خود ،به دنیا ی حقیقت کشا نیده شدیم ،را بطه خـود را حتی با منا فع وا قعی خودا زدست می دهیم ووقتی هما ن مدا فعا ن ما ،به جمع منا فع خودپردا ختند ،ا ینقدرمنا فع ما ،کثیف مـی شوندکه دم ا زآ نـها نیـز نمی زنیم تا زبا ن وفکرما ن آ لوده نشود ،وآ نها سررا حت منا فع ما را بـــــه جیب خودمی ریزند ؟
درضمن برا ی ا ینکه ا نسا ن ا زا فکا رخودش دفا ع کند ،ا گرچنا نچه آ ن ا فکار را ا زخودش بدا ند ،دفا ع ا زآ نها ،یک مسئله "تا مین سودشخصی"می شـــود . بنا برا ین هرکسی می کوشدتا ا فکا رخودرا ا زآ ن خدا یا طبیعت یا یک "فکـر عینی ،یعنی فکرخا لی ا زشخص خود "بدا ند ،تا بدین شیوه دفا ع بی ا جرا زآ ن ا فکا ر ،سبب تبدیل آ ن ا فکا ربه حقا یق بشودیا ا رزشی ما وراء وا قعیتـــش پیدا کند .بدین ترتیب فکربا یدیا ا زخدا با شد (درروزگا رگذشته)یا با یـــد عینی با شد (ا مروزه)تا ربطی به تاء مین سودشخصی ندا شته با شد .آ ن موقـع می توا ن برا ی چنین ا فکا ری نعره کشیدومشت برمیزکوبیدوحتی دیگـرا ن را کشت وشکنجه دا د .

تفا وت مـلاو متفکـــــر

فهمیدن ویا دگرفتن وتفسیرکردن هیچ ا ندیشه ا ی،ا ندیشیدن نیست .ما وقتی دریک ا ندیشه که می خوا نیم یا می شنویم می ا ندیشیم ،کـــه ا ز آ ن ا ندیشه به ا ندیشه خودوبه خودمی آ ئیم .
هیچ ا ندیشه ا ی نیست که بی قدرت با شد .خوا ندن ویا دگرفتن وتفسیرکردن یک ا ندیشه ،جذب شدن وحل شدن وتصرف شدن درآ ن ا ندیشه وا زآ ن ا ندیشـه ا ست .ما خودرا درا ندیشه ها ئی که می خوا نیم ومی فهمیم وتفسیرمی کنیـم،

گم‌می کنیم. اندیشیدن، درست جریانی است برای رها شدن و آزاد شدن از اندیشه‌دیگری. ما در گلاویز شدن با اندیشه‌دیگری، نیروهای خود را آهسته، آهسته رشد می دهیم تا بالاخره برا وفا ئق می شویم و از گیرا و خود را نجات می‌دهیم ولی می دانیم که ما بدون این گلاویزی، هیچگاه نیروهای نهفته در خود و اندیشه خود را رشد نداده بودیم. از اینروست که همیشه به پیشباز اندیشه‌های تازه و قدرتمند می رویم.

ما همیشه از اندیشه‌های دیگران، اندیشه خود را می آفرینیم. وگرنه، فهمیدن و یاد گرفتن و تفسیر کردن و انتقاد کردن خروارها اندیشه، سوادما را بیشتر می کند (فاضل تر و ملاتر و علامه تر مـی‌شویم. این ها ایده‌آلهای آموزش و پرورش در دنیای گذشته بوده است) اما هیچگاه متفکر نمی شویم. انباشتن حافظه از افکار، انسان را آفریننده نمی سازد. آنکه معتقد است که حقیقت فقط یاد آوردنی است (در روح ما یا در طبیعت ما یا در کتابی هست و فقط باید آنرا یاد آورد.) نخواهد توانست بیافریند.

ما با هر اندیشه‌ای که روبرو می شویم از آن اندیشه فوری به اندیشه دیگر نمی پریم و نمی جهیم و نمی رویم و سُر نمی خوریم، بلکه در آن اندیشه و با آن اندیشه آنقدر می مانیم و دست و پنجه نرم می کنیم تا راهی به اندیشه خود و به خود بیابیم، به آفرینندگی اندیشه خود برسیم. عادت به عبور شتاب آمیز از کتابهای شیرین و جذاب، ما را عقیم می سازد. ما آهسته می خوانیم و از سر می خوانیم و هیچ کتابی را که ارزش یک دفعه خواندن داشته باشد نمی خوانیم. افکار باید فرصت حامله کردن ما را داشته باشند.

ما موقعی از فکری رد می شویم که آن فکر را رد بکنیم، بتوانیم رد بکنیم، بتوانیم با آفریدن اندیشه خود، آنرا رد بکنیم. ما موقعی فکری را رد کرده ایم که فکر خود را یافته و به جای آن گذارده ایم.

آیا لذت بردن، غارت کردن است؟

کسیکه در پی آنست که از هر چیزی تا می تواند لذت ببرد، آنچه او را ارضاء می سازد، همین لذت غارتگریست. او می انگارد که هرچه دیگری دارد، در لذت، غارت می کند.

ولی همین خواستِ غارتگری از دیگری (گرفتن کام خود از دیگری) است که دیگری به آن انگیخته می شود به اکراه و نفرت به او کام بدهد یا بگذارد از او

کا مبگیرد (ا ورا غا رت کند ،چون نمی خوا هدغا رت کرده بشود)یا ا ورا ا ز کا مگیری با زمی دا ردوا ویا با یدا ورا با زورمجبوربه کا مدا دن بکندیابابد با هزا رحیله ومکروفریب وتطمیع متوسل شود .آ نچه درا ین نوع لـــذت خوا سته می شود ،ا رضاء سا ئقه غا رتگریست نه ا رضاء لذت خوا هی به خودی خود . هرلذتی به ا وج خودمی رسدکه دیگری نیزبه میل خودا زخودبدهدوخودرا یا عمل خودرا ،یا آ نچه را دا رد ،یا آ نچه هست ،درا ختیا را وبگذا رد .
پس دیگری با یدخودرا رها سا زد ،دربرا برا وتا ا ندا زه ا ی یا با لاخره درا وج ممکنه ،بیخودشود . همینطورآ نکه می خوا هدا وج لذتی را بگیرد ،با یـد در حین ا ین کا مگیری،تا می توا ندبیخودبشودوخودرا رها سا زد ،ا ین عمــل گرفتن را رها کند .درکوچکترین لذتها ی ا نسا نی،ا ین عمل وجریـــان " بهره ا ی ا زخودرا دا دن وخودرا تا ا ندا زه ا ی ا زکف ا ختیا ررها کـــردن" موجودهست .
درست برعکس آ نچه درا ین مفهوم با زتا ب می شودکه ا و "لذت می گیرد"،ا ودر حین ا ین گرفتن ،ا زا ختیا روا را ده خود ،ا زعمل گرفتن ،رها وآزادمی شـود. بنا برا ین خلوص لذت درا ینست که ا نسا ن درکا م ا زدیگری گرفتن ،کـــام هم به دیگری بدهدبه طوریکه ا ین گرفتن ودا دن ،عمل ا ختیـــا ری وارادی گرفتن ودا دن نبا شد .آ نچه را ما ا زخودرها می کنیم ،آ نچقدرما درعمل خـود ، بی خودترمی شویم ،نصیب دیگری می گردد (ولودریک لحظه) .وتا دیگـــری همینطورخودرا "ندهدورها نکند" "وا زا را ده وا ختیا رخودنکا هد" (یعنی ا ز خودنکا هد)گرفتن کا م ا زا و ،یک غصب وتجا وزوا کرا ه دربرخوا هددا شـــت. وکسیکه همیشه درلذت می خوا هدبگیردوغا رت کند ،دزهرلذتی ،نا را ضـــی می ما ند .ا وهیچگا ه ا زلذت ،سیرنمی شود ،چون درلذتش برعکس ا نگاشتش ، به جا ی آ نکه بگیرد ،دا ده ا ست ودرست ا وا کرا ه ا زدا دن دا رد .ا وهـرچـــه بتوا ندبگیردونده‌د (که نا خوا سته رخ می دهد)بیشترتصورغا رتگری اوتحقق خوا هدیا فت .ولی درهرلذتی ،ا ونا توا نی وضعف غا رتگری خودرا با تلخی درمی یا بد .ا ونمی توا ند غا رتگـــر تما م عیا ربشود .ا ینست که لـــذت گیری را دا ئما "تکرا رمی کندتا بتوا ندبه کما ل غا رتگری برسدوبا تعقیب همن هدف ،ا مکا ن لذت را ا زدست می دهد .

فاصله میان مقام وقدرت شخصی

هرکسی که قدرت می جوید، هرچه هم قدرت (نفوذ برا را ده دیگران)ازاو بتراود، برای اوکفایت نخواهدکرد. کمیت وکیفیت نفوذهرانسانی هرچه هم مقتدرباشد، گاهی بیشتروگاهی کمترمی شودوطبعا "ازاین کمی وبیشی نگران می شودومی ترسدوطبعا "احتیاج به آنرا درمی یابدکه بایدبه شیوه ای "ثبوت این قدرت "را تضمین کند.

"مقام"، یک ایده انتزاعیست که انسان اختراع کرده است تا پاسخگوی این نیازباشد. مقام، مرکزانتزاعی قدرتیست که همیشه ثابت وتغییرناپذیر است. کسیکه دراین "مقام" قرارگرفت، همیشه "یک مقدارقدرت ثابت "در اختیاردارد ومی تواندازآن استفاده کند.

ولی "مقام" تنها ایجاد یک مرکزقدرت ثابت وتغییرناپذیرنمی کند، بلکه همیشه "تجسم قدرتی به مراتب بزرگتروبیشترازقدرت شخصی فردمقتدر" می باشد.

مقتدر، چنین "مقام بیشترازقدرت زاینده ازشخصیت خود" را لازم دارد، تا نارسائی قدرت خودوتزلزل قدرت خودرا هرلحظه بپوشاند. ومسئله همه قدرتمندان درهرحکومتی (هرشکل حکومتی)همیشه شکافیست که میان قدرت شخصی او ومقام، قرار دارد.

البته دربنیانگذارهرمقامی، این شکاف میان قدرت شخصی وآن مقام، کمتر است (ناچیزاست)تا قدرتمندانی که پس ازاو وارنده این مقام می شوند.

درحکومت سلطنتی، کسیکه این مقام را احرازمی کند، چون براساس وراثت این مقام انتقال می پذیرد، احتمال بسیارشدیدهست که شکاف میان قدرت شخصی ومقام، درتزلزل های تصادفی بیفتد. درحالیکه ایده جمهوریت این هست که با برگزیدن فردلایقی که این مقام را احرازکند، این شکاف کمتر خواهدبود.

همه مسائل پیچیده حکومتی(وسازمانی به طورکلی)درا ثرهمین شکاف میان قدرت ذاتی شخصی فردی، ومقام انتزاعی ثابت حقوقی آنها، پدیدمی آید. این پدیده را درهیچ سازمانی نمی توان بایک فورمول کلّی رفع ساخت. انتخاب یک رئیس جمهورنیزبه خودی خودنمی تواند این مسئله را حل کند. چون امروزه "شناخت یک فرددریک جامعه بسیاربزرگ "غیرممکن است، و میان قدرت ذاتی شخصی یک فردباتصویری که باتبلیغات ازیک فرد

می سازند،تفاوت زیادهست .
اگرملت بتواندعلیرغم این تبلیغات و"صورتهای ساختگی" از افراد، این افرادرابشناسد (طبق حداقل امکاناتی‌که‌برای شناسائی دارد) می تواند ازشکاف میان مقام وقدرت شخصی بکاهد .وگرنه‌اگردستگاههای تبلیغاتی دردست چندگروه محصورباشند،احتمال دسترسی به‌چنین شناختی،بسیار ناچیزمی باشد.انتخاب ،بدون امکانات کافی برای تجربه‌کردن اشخاص وشناختی دقیق ترازافراد،جوابگوی مسئله‌نیست .بدینسان "انتخاب"به جای "وراثت سلطنتی"موقعی مفیداست‌که‌انتخاب کننده‌بهترین امکانات شناختن را داشته‌باشد .
باوجوداین شکاف درهرمقامی باشخصی که‌آن مقام‌رااحرازکرده‌است ،اگر شخص ،قدرت ذاتی اش بیش ازمقام‌محوله‌به‌اوباشد، بایدازاین مقام‌به مقام‌بالاتربرده‌شودتااین شکاف به‌حداقلش برسد. فرمان درگذشته ،تنها "انتصاب به‌مقامی"نبود ،بلکه‌فرمان،نشان می دادکه‌این فرد ،سزاوار این مقام مست ،وفرددرفرمان،خودراهمانقدرسزاوارمی شمردکه‌به‌او درفرمان داده‌شده‌است .ولی با قبول اصل " کاروعمل وکارآئی به‌عنوان تنها معیار مشروع پیشرفت هرکس " ، فرمان،دیگرتاءثیر سابقش را ندارد .فرد درفرمان،سزاواری خودرا نمی شناسد ،بلکه‌درکاروکارآئی وهنرخود،آخرین معیار تصمیم گیری اینکه‌اوسزاواربه‌مقامی هست یا نیست ،می بیند .
پس اوبایدآنقدربه‌مقام‌بالاتربرده‌بشود ،تاقدرت شخصی اوتااندازه‌ای کمترازاین مقام‌باشد .ونبردن اوبه‌این مقام (درحینی که‌فرمان،ارزش سابق خودرابه‌عنوان معیارلیاقت ازدست داده‌است)سبب پیدایش یک عنصرناراحت وناراضی سیاسی درجامعه‌خواهدگردید .
به‌خصوص وقتیکه‌شهرت وهوچیگری وتصویرساختگی فردی،معیارانتصاب یا انتخاب به‌مقامات بشود ،اوراضی به "مقامی که‌اندکی بیش ازقدرت شخصی اوست "نیزنخواهدبود .
به‌فرض محالیکه‌این موردپیش نیاید ،همه‌تشکیلات حکومتی به‌خصوص،همه مقاماتشان دردست افرادی گذاشته‌خواهدشدکه‌عملا لیاقت‌کمترازمقام دارند (نه‌آنکه‌لیاقتی اندکی بیش ازمقام) .وهمین امرسبب می شودکه دیوانسالاری حکومتی ورسمی همیشه‌کارآئی کمتری دارد .درحالیکه در سازمانهای خصوصی که‌امکان تغییردادن افرادزیادتراست ،کوشیده می‌شود

کها فرا د ،دا را ی لیا قتی ا ندک بیشترا زمقا مبا شند .وتا ا ین ا صل حفظ می شود ،سا زما ن ،کا رآ ئی‌بیش ا زا نتظا ردا ردوا زلحظه ا ی کها کثریت ا عضاء ،لیا قت کمترا زمقا ما تشا ن دا رند ،سا زما ن بسیا رکندونا کارآ ست .

معمولا" با لاترین مقا مِحکومتی(یا آ ن سا زما نی که قدرت تصمیم‌گیری حقیقی ووا قعی را دا رد)درهرجا معه ا ی ،دردست کسی نیست که وا قعا" بیشترین قدرت شخصی را دا رد .ا زا ین روبا لاترین ا فرا ددرمقا ما ت (چون قدرت ،درهرنظا می همیشه هرمگونه ا ست)سبب "ا نبا شتگی مقتدرترین ا فرا د ، نزدیک به‌برترین نقطه‌قدرت "می گردند .وا نبا شتگی ا ین مقتدرا ن به‌دورا ین نقطه ، (چون قدرت نسبت به‌قدرت ،دفع کننده‌ا ست) علیرغم‌ا جبا ررسمی که‌به‌همکا ری ومشورت وتفا هم‌دا رند ،نتیجه مطلوبه را نمی دهد .وقتی ا ین برترین مقا م‌وا قعی دردست کسی ا ست که‌قدرت شخصیِا ش فا صله‌زیا دبا آ ن مقا م‌دا رد ،قدرت ا و ،درخطرشدیدمی با شد .

ا زا ین روا وبا یدا ز "ا نبا شتگیِا فرا دمقتدربه‌دورخود "بپرهیزد ،یا ا ینکه عینیت میا ن خودومقا م‌را ،مقدس سا زدتا ا نفکا ک نا پذیربو سیله ا نسا نها گردد .تا سلطنت وا ما مت وخلافت ،عینیت مقدسی میا ن خودومقا م‌دا رند ، علیرغم‌ا ین ا نبا شتگی مقتدرا ن به‌دورخود ،نمی توا نندا ورا وا ژگون سا زند (یا به‌سهولت ا مکا ن ندا رند)چون همه‌جزا و(ا ین عینیت مقدس را میا ن خودومقا م‌نمی توا نند "کسب کنند " .ولی وقتی درذهن مردم ،چنین عینیت مقدسی میا ن ا وومقا مش نیست ،برا ی ا ورا ه‌گریزی جزجمع کردن ا فرا دکم ما یه‌تروضعیف تروکم لیا قت ترا زخودش نیست . (بلائی که ما درزما ن محمدرضا شا ه‌به‌آ ن دچا رشدیم) .

ا ین است که‌شکا ف میا ن برترین مقا م‌وقدرت شخصی فردی که‌آ ن مقام‌رادارد ، سا ختما ن وا قعی هرحکومتی را معین می سا زد ،چه‌سلطنتی با شدچه‌جمهوری نه‌شکل ظا هری سلطنت یا جمهوریت چون با ا ین فردومقا م ،نوع شکا ف‌میا ن همه‌مقا ما ت حکومتی ،با ا فرا دی که‌به‌آ ن مقا ما ت برسند ،معین سا خته می شود .ا زا ین روتعیین شکل حکومت به‌وسیله مردم ،وا قعیت ومحتوا ی حکومت را (کها شخا ص فعا ل درمقا ما ت حکومتی تشکیل می دهند) معین نمی سا زد .بلکه‌تعیین صحیح‌ومرتب برترین ا فرا دی کها قتدا رذا تیشا ن، تفا وت چندا نی با مقا ما ت ا نتزا عی حکومتی(مکتوب درقا نون ا سا سی) ندا شته‌با شد ،وا قعیت ومحتوا ی آ ن حکومت را مشخص خوا هدسا خت .

اسلام چیست ؟

امروزه اسلام، آن چیزیست که یک مسلمان "می خواهد" از قرآن بفهمد. اسلام، آن چیزی نیست که به طور تاریخی و منطقی وزبانی می توان از قرآن فهمید. آنچه او می خواهد، قرآن همانست. بدین سان، خدا، زبان انسان می شود. بالاخره مؤمن، روش صحیح قرآن خوانی را یافت.
شاید انسان، همیشه کتاب خدا را صحیح می خوانده است. همیشه خواست انسان، خواست خدا بوده است. بگذارید مردم آن طور که می خواهند قرآن را بخوانند. مردم را باید میدواری ساخت که " آنچه می خواهند " در قرآن هست. آنها حتماً آنچه را می خواهند در قرآن خواهند یافت. این مردمند که بالاخره باید بگویند در قرآن چیست. مردم همه مسلمانند، همه تسلیم خواست خود هستند و آنها خواست خود را بدون واسطه و ترجمه می فهمند از این روست که آنها همیشه قرآن را طوری می فهمند و می خواهند بفهمند، ترجمه می کنند.

در بطن کتاب مقدس

وقتی یک کتاب برای انسان مقدس شد، هر روز که به سراغ آن کتاب می رود، افکار آن کتاب را با فکری دیگر، با خواست و آرزوئی دیگر، با خیال و غرضی دیگر، با دردی دیگر، دستمالی می کند و چرکها و آثار و گرد و غبار و رنگهای این فکرها و خواستها و خیالها و غرضها و دردهای متفاوت، در افکار و تصاویر آن کتاب مقدس رخنه می کند و به خورد افکار و تصاویر آن کتاب می رود و در آن پوشیده و پنهان می شود. افکار و تصاویر آن کتاب به مانند اسفنجی هستند که همه این چرکها و خواستها و گرد و غبارها و رنگها را در خود فرو می کشند و در خود می گیرند، و وقتی ما می خواهیم باطن و عمق آن اسفنج را دریابیم و آنرا می فشریم، جز آمیخته و پالوده ای از این چرکها و خواستها و گرد و غبارها و رنگها و دردها و غرضها و آرزوها بیرون نمی آیند.
ویژگی اصلی این کتابهای مقدس پس از پیمودن سده ها، همین ویژگی اسفنج مانند بودن آنها ست. ویژگی این اسفنج آنست که آن چرکها و گرد و غبارها و رنگها و خواستها و خیالها و غرضها و دردها را پیش از آنکه خواننده خود از آنها آگاه بشود، در خود جذب می کنند و خواننده باید آن اسفنج را بفشارد تا از قعر و عمق آن اسفنج، آن آمیزه بیرون آید، و وقتی آن آمیزه

بیرون آمد ،اوخواستهای خدا ،یا عمق تا ریخ وطبیعت ووجودرا پیش چشم خودمی بیندوچقدراین افشرهٔ اسفنج مقدس ،دوست داشتنی وخوش مزه است .

آیا آنچه سودمنداست ،خوبست ؟

انسان موقعی با مسئلهٔ سودوزیان خودروبروست ،می تواندبه طور مستقیم وساده ای دربارهٔ آن تصمیم بگیردکه "تجربه "خودرا میزان قراردهد . ولی مسئله "سودوزیان " ،وقتی با مفاهیم "خوب وبد" آمیخته شدوعینیت یافت (آنچه سودمنداست ،خوب وخیراست ،آنچه زیان آوراست ،بدوشراست) تصمیم گیری دربارهٔ آنها دیگربرپایهٔ تجربهٔ خودقرارنمی گیردوبسیار پیچیده می گردد ،چون مفهوم" خوب وبدوخیروشر "راپارسوم وآداب واساطیر معین می سازند ،ویا به وسیلهٔ ادیان وایدئولوژیها وجهان بینی ها و فلسفه ها معین ساخته می شوند ،وتجربهٔ شخصی انسانی برای تعیین سودو زیان فروکوفته وممنوع وبی ارزش ونامعتبرساخته می شود .
بنابراین ،این آداب ورسوم وسنت واساطیرهستندکه مفهوم خیروشروخوب وبد ،وبه همراه ومتلازم با آن ،مفهوم سودوزیان رامعین می سازند (یادین وایدئولوژی وفلسفه وجهان بینی حاکم) .فقط موقعی انتخاب سیاسی، معنادارد که انسان بتواندبرای تعیین سودوزیان خودوجامعه ،به تجربه خودا ولویت بدهدیاحداقل به تجربه شخصی خود اهمیت بدهدومیان آن و تئوری ودین وایدئولوژی ،عینیت کاملی درواقع قائل نباشد ،واحساس کندکه شکافی میان این تجربه های شخصی وتئوری ودین وایدئولوژی موجودهست ،وهمین درک شکاف (یا عدم پوشش کامل تجربه ها به وسیله تئوری ودین وایدئولوژی)سبب می شودکه به تجربه های خوداهمیت می دهد ومی کوشدکه همیشه با تجربه های خوداین شکافها راپیابدوبنمایدوخط زیرش بکشد ،وطبعا" تااندازه ای برای تعیین سودوزیان خودواجتماع ازاین تجربیات مستقیم وشخصی ونزدیک خودمددمی گیرد .
بنابراین اگرسودوازلحاظ دین یاایدئولوژی یاسنت ،خوب وخیرنیست، این سودخودرا تحقیرنمی کندومنفورنمی داردودرخودودیگران سرکوبی نمی کندوجرئت آنرامی یابدکه سودخودوجامعه را برپایه تجربیات،علیرغم ضدحقیقت دین وایدئولوژی بودنش،علیرغم سنت وعرفش ،بخواهد .تاحق تعیین سودخودبرپایه تجربیات خودمردم ،به مردم داده نشده است (یاهنوزمردم آنرا

یک اصل مسلم زندگانی خودنمی دانند) انتخابات سیاسی درجامعه ،نتایج معکوس خواهدداشت .

مشــــکل آزادی

ساده‌ترین روش انتخاب این است که ما درمقابل "یا این ،یا آن" قرار بگیریم ،و "این وآن " ،آن قدرازهم‌جدا ومتفاوت ودورباشندکه امکـــان مشتبه‌ساختن آنها با هم‌نباشدوبتوان با یک دید ،به‌طورمطلق ،تضادیـــا تفاوت آنهارا ازیکدیگرشناخت .
چنین انتخابی ،فراهم‌ساختن امکان انتخاب برای یک کودک یا یک‌انسان بدوی هست که‌حساسیت تفاوت گذاریش بسیارناچیزاست .اما درواقعیـت ، امکانات انتخاب ما درزندگانی هیچگاه این شکل بدوی تضادرانداردی .چه بسا هردوچیزی که‌به‌ما عرضه می شود (این وآن)ما هم‌این وهم‌آن رامی‌خواهیم. هم‌ازنقطه‌نظرهائی می توانیم"این "را بپذیریم‌وهم‌ازنقطه نظرهائـــی می توانیم" آن "را بپذیریم .هم"این "محسناتی داردوهم"آن"محسناتـی دارد . ودرست درا ثرهمین محسنات ،هردوی آنها نواقصی،متناظرومتـلازم وضروری با آن محسنات هستند(ونمی توان آن محسنات را بدون آن‌نقائص ومتلازمش داشت)ما درانتخاب مردد می مانیم ،ودرنوسان می افتیم‌کـــه کدامرا بپذیریم (درواقع کدامرا دراین موقعیت بردیگری ترجیح بدهیم) وکدامرا ردکنیم‌واگراین امکان به‌ما واگذاشته‌بشود (یعنی ما را زیرفشار انتخاب یکی ورد دیگری نگذارند)حتما "گاهـی به‌این وگاهی بـــه‌آن رو خواهیم‌کرد ،وهردورا به‌ترتیبی نگاه‌خواهیم‌داشت .
بنابراین تمایزات واختلافات ذاتی این دو ، طوری نیستندکه‌ما را بـــه انتخاب قطعی (یا این یا آن)مجبورسازند ،بلکه‌ما ازجهاتی دیگرمجبـور به‌انتخاب یکی ازآن دوهستیم .تشریفات یا قاعده‌یا مراسم‌یا قانون ازما می خواهدکه‌ازمیان آن دویکی راانتخاب کنیم .وازهمین رونیزهست کـه بعدازانتخاب یکی،ما می خواهیم‌مجددا " فرصت "تجدیدانتخاب" دیگری را داشته‌باشیم ،چون دل ما به‌محسناتی ازدیگری نیزبسته‌است .این است که ما نمی خواهیم‌با انتخاب "این " ،راه‌انتخاب همیشگی دیگری را ببندیم . درانتخاب میان سودهای انسانی،همیشه مسئله‌حقیقت ویا طل مطرح نیست . یک چیزدرموقعیت کنونی ازنقطه‌نظرهائی مفیدتربه‌نظرمی رسد .نه‌اینکه

این فایده مساوی با حقیقت باشدوفایده کمتر، مساوی با باطل باشد. بنابراین درانتخاب سیاسی مسئله انتخاب میان حقیقت وباطل مطرح نیست. درسیاست، مسئله "سودهای مختلف انسانی وجامعه" مطرح است نه مسئله حقیقت وباطل. کسیکه منفعت خودیا گروه یا جامعه یا طبقه خودرا مساوی با حقیقت می کند، مسئله انتخاب سیاسی وسیاست را به طورکلی منتفی می‌سازد.
وقتی منفعت مساوی با حقیقت گذارده شد، به جای سیاست، دین وایدئولوژی به میان کشیده می شودوانتخاب میان دوفائده مختلف (وترجیح موقت یکی بردیگری) تبدیل به "تصدیق یکباره برای همیشه حقیقت" و" ردوانکار و طرد یکباره برای ابدباطل ودروغ واهریمن "می گردد.
بنابراین مشکل آزادی، انتخاب درمسائلی که با هم "تفاوت مطلق دارند" نیست، چون چنین انتخابی اساسا" مسئله ای نیست که باید حل بشودو اصلا" چنین چیزی درواقع انتخاب نمی باشد. میان خیروشر، وظلم وعدل، وزشت وزیبا، ودروغ وراست، وحقیقت وباطل، اصلا" جای انتخاب نیست. هیچکس، باطل وظلم وشرودروغ را انتخاب نمی کند.
مشکل آزادی انتخاب، درموارد دیست که مرز میان دوامکان وفرصت انتخاب، ازمونیزباریک تراست، وبسیاری درا ثر اجبار شرائط خارجی، یکی را بر دیگری ارجحیت می دهند، ولی هنوزدردل خودمرددهستندوهنوزدل به شق دیگرنیزکه انتخاب نکرده اندنیزبسته اند.
مشکل آزادی همیشه اجبار به انتخاب درموارد دیست که به دشواری می توان یکی ازدو موردرا برای همیشه بردیگری ترجیح داد. ازاینگذشته، شاید آنچه به نظرما، دومورد مطلقا" جدا ومتفاوت ازهمند، برای دیگری، دومورد کاملا" به هم نزدیکند، وآنچه برای ما مسئله "یا این ویا آن" است، برای دیگری، مسئله هم این وهم آنست، ولی شرائط خارجی فعلا" ازاومی خواهد که از "هم این وهم آن"، یک "یا این یا آن" بسازد، ودرست گرفتاری اوهمین تبدیل کردن آنچه برای اومی تواندهم این وهم آن باشد، به یک مسئله یا این ویا آن است، واوهم ازاین تبدیل کردن عاجزاست. وفشار شرائط خارجی، سبب اینجا داین تبدیل به طوردائمی نمی شود، بلکه حتی درلحظه آخرانتخاب، نیزعلیرغم اینکه یکی را انتخاب می کند، ولی اوهنوزهم این وهم آنرا می خواهد. ودرست مسئله دموکراسی همین "هم این وهم آن" و"هم این ها وهم آن ها" است. این است که می خواهدهمیشه امکان "تجدید

انتخاب "داشته باشد تا روزی نیز آنچه را که نمی توانند با انتخاب دیگری بخواهد، آنرا نیز بخواهد.
پس در یک حکومت دموکراسی باید "هم این ها و هم آنها "علیرغم "ترجیح دادن یک بر دیگری "در وضع کنونی، باقی بمانند و حفظ شوند.

حکومت مطلقه و اخلاق فردی

هر نوع حکومت مطلقه ای چه دینی و ایدئولوژیکی و چه نظامی، با تصرف اختیار انحصاری دخالت در مسائل اجتماعی و سیاسی و حقوقی، سبب مجزا شدن و گسستن زندگانی اخلاقی فردی از دامنه زندگانی اجتماعی می شود. حکومت مطلقه، با تصرف مطلق و انحصاری "دامنه زندگانی اجتماعی"، سبب می شود که افراد، عجز و ضعف مطلق خود را در این دامنه تا مغز استخوان نشان احساس کنند، و دریابند که در دامنه زندگانی اجتماعی هیچگونه قدرتی و حقی برای تغییر دادن آن ندارند.
این احساس عجز و ضعف مطلق در امور اجتماعی و سیاسی و حقوقی، افراد را بدان می کشاند که مسائل اخلاق فردی را به کلی از مسائل اجتماعی و حقوقی و سیاسی، جدا و مستقل سازند.
یعنی "واقعیت موجود اجتماعی" را نادانسته به شکل یک "حقیقت" در می آورند و آنرا مسلم و بدیهی می سازند. و جدا ساختن این دو دامنه از هم، نتایج بسیار مختلفی به بار می آورد.
همانطور که این جدا سازی، می تواند امکان آن باشد که فرد، همه مسائل اخلاقی را به "وجدان فردی شخصی "باز گرداند، می تواند امکان آن نیز باشد که فرد، در مقابل همه مسائل اخلاقی، لاقید و بی تفاوت بشود، و اساسا "مسائل اخلاقی را در مقابل موفقیت های اجتماعی و سیاسی و حقوقی، ناچیز و سطحی و ظاهری و فرعی تلقی کند.
از طرفی جدا ساختن دامنه زندگانی اجتماعی از زندگانی اخلاقی فردی، سبب می شود که فرد، در اثر ضعف و عجز کامل خود در امور سیاسی و اجتماعی، بیانگارد که با فضیلت و تقوا و صفات اخلاقی و زهد فردی می توان همه مسائل سیاسی و اجتماعی و حقوقی را حل کرد.
آن احساس ضعف و عجز کامل در امور سیاسی و اجتماعی، سبب انگاشت "امکان بی اندازه اخلاق فردی "می شود. در چنین صورتی انسان از این اخلاق

فردی (وطبعا" ازافراد) توقع بیش ازحد پیدا می کند، ومی انگارد که اگر همه (تک تک افراد) خوش اخلاق باشند، مسلما" همه مسائل اجتماعی وسیاسی وحقوقی، حل وفصل می گردند. البته اخلاق دینی (دین دربعد اخلاقی اش) نیزدرچنین دوره هائی دچار همین بلیه می شود یعنی بسیاری ازدینداران سوق به زهد وتقوا وپارسائی واجرای عبادات انفرادی پیدا می کنند.
بدینسان بسیاری می انگارند که جامعه یا سیاست یا اقتصاد ویا بالاخره مدنیت، اخلاق فردی را فاسد می سازد و، جدائی یا کناره گیری ازاجتماع یا سیاست یا اقتصاد ویا مدنیت درتمامیتش یا نابود ساختن آنها، سبب ارتقاء واعتلاء اخلاقی خواهد گردید. درواقع، ازطرفی باری که بردوش اخلاق فردی گذارده می شود بیش ازآنست که یک فرد می تواند بکشد وببرد و ازپا درنیاید. وازطرفی دراثر همین "توقع وانتظاری بیجا ازفرد"، فرد به کلی زیرتعهدات اخلاقی می زند، واخلاق ودین برای او فقط وسیله محض برای رسیدن به منافع اجتماعی یا سیاسی یا حقوقی می گردد. فرد دراینجا احساس می کند که با اعمال اخلاقی فردیش، ناتوان ازتغییر مسائل اجتماعی وسیاسی است، وآنچه اخلاق ازاو می خواهد یک توقع کاملا" بیجا و بی محل وبی اندازه وپرت است. ودرست این عکس العمل بسیارصحیح یک فرد است. راه حل این فساد اخلاقی، وعظ وتشویق افراد به اخلاق ازراه انتقاد یا نمودن یک سرمشق ونمونه نیست (یا وعظ استوار بودن بیشتر دردین نیست) بلکه هرفردی باید احساس ضعف وعجزخود را درمقابل مسائل اجتماعی وسیاسی وحقوقی ازدست بدهد، وبه طورملموس درتجربیات شخصی اش دریابد که قدرت وحق دخالت وشرکت ونفوذ ونظارت درمسائل اجتماعی سیاسی و حقوقی دارد. اخلاق فردی صحیح ومطلوب، دریک شبکه ازروابط صحیح و مطلوب سیاسی واجتماعی وحقوقی ممکن است. آنچه را همین مقتدرانی که به طورمطلق درسیطره خود آورده اند (سیاست واقتصاد واجتماع وحقوق) ولی نمی توانند مسائل آنرا حل بکنند، نمی توان همه را ازاخلاق فردی و ازافراد خواست، وهمه تقصیرات را به دوش بی اخلاقی وفساد فردی انداخت.
تغییر یک نوع حکومت مطلقه به نوع دیگرحکومت مطلقه (مثلا" حکومت مطلقه نظامی وسیاسی به حکومت مطلقه علماء دین یا به حکومت مطلقه یک دین یا ایدئولوژی به طورکلی، یا حکومت مطلقه حزب کمونیست) این فساد اخلاقی را که نتیجه پاره شدن دامنه اخلاقی ازدامنه زندگانی اجتماعی وسیاسی

است ،نمی توان حل کرد حکومت مطلقه هرعقیده یا دین یا ایدئولوژی سبب مجزا شدن این دودامنه از هم می گردد. آنچه را خلق وخوی ایرانی می خوانند ،خلق وخوی مردم ایران به خصوص یا مردم فلان کشوریا فلان دوره به خصوص نیست ،بلکه خلق وخوی انسان درنتیجه پاره شدن این دودامنه از هم است. البته از آنجاکه با پاره شدن دامنه اجتماعی وسیاسی ازدامنه اخلاقی ،همه توقعاتی که ما از حکومت داریم به فرد متوجه می شود (ودرست همین چیزیست که همه حکومت های مطلقه چه دینی وایدئولوژیکی ،وچه نظامی وپلیسی می خواهند ،چون خود که از حل مسائل اجتماعی وسیاسی که تصرف کرده اند، عاجزهستند ،تقصیررا به دوش بی اخلاق بودن وفاسد بودن وبی مسئولیت بودن افراد می اندازند)واین توقعات بیش ازاندازه از "قدرت وظرفیت غالب افراد" است ،طبعا "اکثریت درفساد اخلاقی غرق می شوند ،ولی درمقابل این اکثریت فاسد ،افرادنادری نیزدرهمین اجتماعات پیدا می شوندکه ازنقطه نظراخلاقی ،خارق العاده هستند، وپیدایش استثناهائی هستندکه تائیدقاعده را می کنند. هم انتقاد از آن غرق شده درفساد ،وهم سرمشق قراردادن این قهرمان اخلاقی ،راهی برای تجدیدحیات اخلاقی نمی شود ،بلکه باید از سر "دامنه اخلاقی را به دامنه اجتماعی وسیاسی" پیوست داد.

انتقاد اخلاقی از یک ملت

انتقاد اخلاقی از یک ملت ،با قانع ساختن مردم از فساد وپستی اشان، وایجاد روحیه یاس از توانائی اخلاقی وبلافاصله از یاس از توانائی اجتماعی وسیاسی اشان ،بسیار فرق دارد.

درجوامعی که درآغاز پیدایش دموکراسی وآزادی قرار دارند ،احتیاج به کسانی دارندکه به مردم اطمینان وایمان به خودشان بدهند وآنها را متقاعد سازندکه خودشان می توانندسرچشمه حیات تازه اخلاقی واجتماعی وسیاسی بشوند.

انتقاد اخلاقی، اگربه این هدفست که هرفردی را به تحول اخلاقی خودو تصمیم گیری درباره اعتلاء اخلاقی خودبرانگیزد ،چون "تصمیم گیری اخلاقی بدون توانائی برای تصمیم گیریهای اجتماعی وسیاسی" فوری به احساس ضعف وعجزاخلاقی خودمی کشد، فقط وفقط ایجاد یاس درافراد می کند.

چنین انتقادی ،فرد را نسبت به خود مأیوس می سازد در حالیکه به طور مبهم حس می کند که ضعف و عجز و تنها به خودش بستگی ندارد. و این یأس انسان از ناتوانی مطلق اخلاقی خود، سبب انگیختن مردم به تحول اخلاقیشان نمی گردد بلکه غالبا" به لاقیدی اخلاقی و حقیرشمردن اخلاق می کشند. درست همین انتقاد، برعکس هدفش نتیجه می دهد. انتقاد اخلاقی از یک ملت موقعی عادلانه است که ناتوانی آنها را در تصمیم گیریهای سیاسی و اجتماعی بدانها بنماید. بدون پیونددادن تصمیم گیری اخلاقی با تصمیم گیری ونفوذ اجتماعی و سیاسی و حقوقی، تصمیم گیری اخلاقی درخلاء قرار دارد و محکوم به شکست و یأس است. کسیکه از ملت انتقاد اخلاقی می کند، بدون آنکه ملت را متوجه فقدان قدرتش در زمینه اجتماعی و سیاست و حقوق و اقتصاد سازد، ملت را از رشد فضیلت های دموکراتیک باز می دارد.

دموکراسی ، احتیاج به ایمان و اطمینان مردم به قدرت اخلاقی و اجتماعی و سیاسی و حقوقیشان دارد. بنابراین انتقاد از خلق و خوی یک ملت که فقط ایجاد روحیه یأس و افسردگی کند و ایمان مردم را به خود برای تجدید حیات سیاسی و اخلاقی بگیرد، انتقادیست که به حتم با اعتراض شدید مردم روبرو خواهد شد. مردم علیه آن انتقاد نیستند، بلکه علیه کشتن جسارت و روح امید و سلب ایمان به خود هستند. و همین اعتراض، درست نشانه ایمان مردم به خودشان هست نه نشان آنکه انتقاد را نمی پذیرند.

آنچه را در این آثار نمی پسندند، انتقاد نیست، بلکه امیدکشی و سلب ایمان به خود است.

کسانی که ملت را از خودش مأیوس می سازند

انتقاد اخلاقی از یک ملت یا یک فرد، همیشه به طور ضمنی و نهانی همراه با جدا ساختن دامنه اخلاق از دامنه اجتماعی و سیاسی و حقوقی است. اخلاق را نمی توان در واقعیت از اجتماع و سیاست و حقوق جدا ساخت و لو آنکه می توان در مطالعات تئوریک (نظری) هرکدام را به طور جداگانه مورد تفکر قرار داد. هیچ تصمیم اخلاقی نیست که بتوان آنرا کاملا" از تصمیم گیری در باره اجتماع و سیاست و حقوق جدا ساخت. ولی وقتی منتقدی از فردی یا ملتی انتقاد اخلاقی می کند (خلق و خوی ملت را مورد انتقاد و سرزنش قرار می دهد)در واقع از و یک معجزه می طلبد. از و می خواهد که با تصمیمات

اخلاقی فردی خود، خودرا دردنیای روابط اجتماعی وسیاسی وحقوقی و اقتصادی خوداصلاح کند، یعنی همه این روابط دراوکارگرنباشند. درمرکز این روابط باشد، بدون آنکه از این روابط متاثرشودوبدون اینکه در روابط سیاسی واجتماعی وحقوقی دخالت کندفقط با رفتار اخلاقی خودغیر مستقیم آنها را تغییربدهدودرآنها موثرباشد. اوبا اتکاء به اراده وقدرت فردی خودبایدرفتار وگفتار وافکارصحیح وسالم داشته باشد. البته این یک توقع وانتظار بیشرمانه از مردم می باشد. وکه خودرا منتقدمی نامد از مردم (افراد) معجزه می طلبد. ومردم باورمی کنندکه هرکسی باید ازخود طلب تحقق این معجزه را بکند. وهمین معجزه خواهی ازخود، سبب معجزه گری ملت وفردنمی شود، بلکه سبب یاءس مطلق ازعجزوضعف خودش می گردد. درواقع این منتقدوسرزنشگروواعظ، ملت را ازآن متقاعدمی سازدکه تواز بن فاسدهستی، توازریشه، جاهل وضعیف وصغیرهستی. توآگاهبودکاذب ازخودداری، توحقیقت را نمی شناسی، تونمی توانی خودرا اداره کنی، تو نمی توانی درباره کارهای خودت بیندیشی. بنابراین تواحتیاج به نجات ونجات دهنده داری. شایدفرق انتقادباوعظ وسرزنشگری دینی این باشدکه منتقداجتماعی واخلاقی، بی خبرازآنست که خود، راه پیدایش یک دیکتاتوروحکومت مطلق را با همین ماءیوس سازی وجاهل سازی ومظلوم سازی مطلق ملت وطبقه، صاف می‌کند. (چنانکه اغلب منتقدین اخلاقی از ملت ایران به همین تنگ بینی وندانمکاری دچارند).

البته همین کاررا آخوندهای مسیحی نیزهزاره هاست که می کنند. آنها به موءمنین می فهمانندومی باورانندکه گناهکارندواین گناه، ریشه ذاتی درخودانسان داردوانسان نمی تواندگناهکارنباشد.

البته داستان فساددرقرآن متناظربا همانست. ملائکه به خدا یادآوری می‌کنند که این انسان را (نه تنها ایرانی را) که توآفریده ای، وجودیست فاسد. یعنی انسان ازهمان لحظه اول خلقت، فاسدبوده است. خدا هم این را می داندوبرای همین خاطربرنامه نجات وهدایت وارشاد اورا می ریزد. دین وانبیاء (حجت الهی) کارشان نجات انسانست. فاسد، احتیاج به نجات دهنده دارد.

گناهکار، احتیاج به نجات دهنده دارد. بنابراین متقاعدساختن مردم از جهل وضعف وفقروحقارت وظلمشان، بنیاد این ایمان به نبوت ورسالت

ومظهرالهی است .این کار "ماء یوس سازی انسان وملت ازخودش"به هر شکلی وزبان واصطلاحی که صورت بگیرد (چه فلسفی باشد ،چه دینی باشد ، چه تئوری اجتماعی وتاریخی باشد)برای آماده کردن ملت وفرد برای "تسلیم خودبه یک منجی"است.برای رهاساختن خودوگذشتن ازخودوترک اختیارخوددرمقابل یک فردیا یک عقیده (دین یا ایدئولوژی یا تئوری)یا سازمان نجات بخش است .این است که وقتی نتیجه انتقادیک منتقدا خلاقی یک ملت ،انکارتوانائی ملت به تجدیدحیات اخلاقی وسیاسی واجتماعی وحقوقی باشد ،اودیگرداً منه انتقادراترک کرده است وبرعکس آنچه می انگارد ،منتقدنیست ،بلکه بشارت دهنده یک حکومت مطلقه است ،چه بداندوچه نداند .اینها برعکس نیت قلبی خودرا ه را برای استقراراستبداد تازه تری بازمی کنند .

پیوند بی گره

برای پیونددادن دوایده ،دوفلسفه ،دوجهان بینی،دوفرهنگ . . .باید آنها را به هم گره زد .ولی مردم همیشه ازیک ایده یا فلسفه وفرهنگ خودبا ید برای رفتن به ایده دیگر ،به فلسفه دیگریا به فرهنگ دیگر ،همیشه ازاین گره ردبشوند ،وهمیشه احساس این گره خوردگی را دارند هرچندهم هنر پیوندزدگان چنان زیادباشدکه این گره را چنان لطیف وکوچک بزنندکه در عبور ،به چشم نیفتد ،ولی این احساس مبهم وتاریک ناجوری دوتکه به هم باقی خواهدماند .انسان همیشه درچنین پیوندی،احساس گره (عقده) خواهد کرد .وگره خوردگی،همیشه نامطبوع ومکروه است وانسان را بدان می انگیزد که آنرا ازهم بگشاید .

احساس گره خوردگی،احساس وجودیک مسئله است .پیوند ،خودمسئله ومشکوک است .دوچیزموقعی باهم پیونددارندکه احساس گره خوردگی برای ما وجود نداشته باشد .

هیچگاه دوایده یا دوفلسفه یا دوفرهنگ "به هم گره زده " ،به عنوان دوایده یا فلسفه یا فرهنگ "به هم پیوندیافته "درک نمی شود ،بلکه خودااین عقده ، مسئله ناراحت کننده ودردآورتلقی می شودکه مردم می خواهنداز آن نجات یابند .دوفرهنگ که به هم گره زده می شود ،ازهرانسانی ،یک انسان گره خورده پدیدمی آید .هرانسانی می خواهدخودرازشروعذاب این گره خوردگی

نجات بدهد. با بهترین گره زدنها، نمی توان پیوند واقعی میان دو ایده یا دو فرهنگ یا دو جهان بینی پدید آورد. جامعه های عقب افتاده تا به حال در خود جز کسانی پدید نیاورده اند که می توانند فرهنگ خود را با فرهنگ غرب گره بزنند و آنچه را این روشنفکران و نخبگان، پیوند می انگارند، برای ملت جز عقده ای بیش نیست.

ملت در این گونه پیوند، خود را با عنصری بیگانه، گره خورده و گره افتاده در می یابد. اغلب قوای ارتجاعی در این جامعه ها، خود را به عنوان "گره گشا" به ملت عرضه می کنند. لیاقت روشنفکران این جوامع، بیش از گره زدن نیست، و البته پیوندی که با گره زدن فراهم آمده است، احتیاج به گره گشا هم دارد، و ملت، چه بسا می انگارد که آنکه این گره را بگشاید، مسائل او را به تمامی حل کرده است. ولی نمی داند که مسئله او، این ایجاد "پیوند بی گره" است. بدون گره زدن هم می توان دو ایده یا دو فرهنگ یا دو فلسفه را به هم پیوند داد و دو ایده یا دو فرهنگ پیوند خورده، دیگر "دو تا ئی" در خود ندارند، ولی هر گرهی همیشه برای محکمی خود حتی می باید آن دو تائی گری را تبدیل به چها رتائی و هشت تائی گری بکند. محکم شدن گره، در بیشتر گره خوردن است، یعنی دو فرهنگ که به هم گره خوردند، وجود هر انسانی، انبوهی از گره خوردگیهای پیچیده می گردد.

دو ایده و دو فرهنگ و دو فلسفه را می توان بدون گره به هم پیوند داد و از آن دو، وجودی واحد ساخت. پیوند بدون گره، لیاقتی بیش از روشنفکری و انتقاد و مقایسه و تفسیر و ترجمه و تاء ویل و اقتباس می خواهد.

حقیقت، پیشاپیش هست و فقط باید آنرا جست

جستجوی انسان، براساس گمانی است که او می برد. در جمع بندی و ترکیب واقعیات، و دیدن بعضی پدیده ها و کردن بعضی تجربه ها، حدسهائی در خصوص پیوند آنها با هم، و تعمیم حدسی که کار آمد تر است در موارد دیگر رو در تجربه های دیگر، مشاهده می کند که این حدس، تائید می شود یا نه، یا تا چه اندازه تائید می گردد، و هر چه آن حدس، بیشتر تائید می گردد، آنرا بیشتر تعمیم می دهد و آن را در دامنه ای که تعمیم یافته می آزماید، و بالاخره حدس و گمانی که در واقعیات زندگی او، بیشتر از همه تا به حال تائید شده است، آنرا دانش خود می شمارد. بنابراین سیر دانش انسان، ماجرای گمان

بردن وحدس زدن وجا به‌جا ساختن یک حدس به‌جای حدسی دیگروتعمیم‌کم‌کم حدس موفق درداِ منه‌پهن تر،وآزمودن آن حدس درموارددتازه‌است وچون هیچگاه نمی توانددرهمه مواردتجربه‌کند،دانش او چیزی جز" یک حدس و گمان موقت نیست که‌برایش درهمه یا غالب تجربیاتش تائیدشده است و می انگاردکه‌درسایرموارددرتجربه‌نیزتائیدخواهدشد".

دردنیای گذشته‌جستجو،براساس " وجود پیشا پیش حقیقت " بود.دانش ، حقیقت ، کمال، نیکی وخیر،پیشا پیش وجودداشت.دانستن وجستن ،فقط راه بردن به‌ویافتن این چیزاست که‌پیشا پیش "هست".ازگمان، دانش متولد نمی‌شود.

حقیقت ومعرفت ،" هست ".فقط ما درجستن ،آنرا درک می کنیم‌وبه‌آن می رسیم.کمال،هست .ما فقط درتلاش جستن آن ،وتحول خودبه‌سوی آن "غایت موجود" بدان می رسیم.حالاچه‌این حقیقت ومعرفت وکمال ،درخود انسان یا درخدا بوده‌باشد،پیش ترهست .آنگاه ،مسئله‌این می شودکه‌اگر درانسان،حقیقت ،کمال،معرفت درفطرتش هست ، پس چرا او آنرا نمی داند؟پس چرا کامل نیست ؟ پس چرا جاهل است ؟

بنابراین مسئله‌جستن حقیقت که‌درانسان "جهل انسان به‌فطرتش وکمالش وحقیقتش ومعرفتش"هست ،فقط دریادآوری (ذکر)ویا درتوبه‌به‌فطرت ، رجعت به‌فطرت ،حل می گردد.

آنوقت ،هرکسی که‌ادعا می کرد،این افکار،این ایده‌آلها ،این سوائق، این کمالات درفطرت هست ،مسئله‌اساسی او این می شدکه‌مردم‌ازاین حقیقتی که‌اومی گوید،جاهلندونسبت به‌آن کافرند.(آنرا می پوشانند) پس بایدبه‌آنان آنها را یادآوری کردوآنان را به‌آن فکروکمال ومعرفت راندوکشاند.خودانسانها ازراه‌حدس زدن وگمان بردن وتجربه‌کردن ، نمی توانندبه آن برسند.

این بودکه‌مردم‌یااحتیاج به‌معلم (یعنی یادآورنده‌حقیقت وفضیلت)یا احتیاج به"ماما ی حقیقت وفضیلت " داشتند.این فضیلت وحقیقت و عدالت ،چیزمعین وثابتی بودکه‌پیشا پیش وجودداشت .بنابراین حقیقت وفضیلت وعدالت (که‌موءلفه‌ای ازفضیلت بود)چیزی عینی بودند.طبعا" نمی توانستندنسبی باشند.

و کسی بودکه‌علم‌به‌این " پیش ـ بود" (پیشبود)داشت .او بودکه‌این‌آغاز

(فطرت وکمال وحقیقت ومعرفت)را می شناخت ومی دانست .
ولی همه این افکار ،خرافه خالص است که نقش های مفیدونقش های بسیار مضرنیزدرتاریخ بازی کرده اند .دانش انسان چیزی جزگمان وحدس نیست که درا شرانطباق دادن با تجربیات ما ،بیش ازسایرحدسها وگمانها تائید شده است وهمیشه ممکن است تجربه ای پیش آیدکه همین "بهترین حدس و گمان"ما درا ثرعدم انطباق ،متزلزل وردشود .ولی ما درعملوبرای تصمیم گیریاز "دانش حدسی وگمانی"خود"دانش یقینی وحقیقتی ووجودی" می سازیم ،تا بتوانیم نیروهای بیشتردر"عمل ورسیدن به هدف "متمرکز سازیم .بنابراین حقیقت ودانش یقینی ضرورت عملی دارد .ما درعمل، احتیاج به خرافه " حقیقت ویقین وکمال ووجود" داریم .

مؤمن به چه نوع تاءویلی علاقه دارد؟

تاءویل علمی وفلسفی وعینی ،هدفش آنست که با کاوش وصبروفاصله گیری ازمنافع شخصی خود ،بیابدکه فلان مرددرتاریخ،یا فلان متفکر ،یا فلان پیامبر ،"چه گفته است " ،معنائی که می خواسته است درآن گفته بگنجاند وتوانسته است بگنجاند ،چیستوبیش ازاین ،انتظاروتوقعی ازتلاش تحقیقی خودندارد .ولی کسیکه ایمان به دین یا ایدئولوژی یا تئوری علمی یا کتابی دارد ،این گونه تاءویل ،بی ارزش ومنفورمی باشد .حتی "ایمان به یک تئوری علمی" ،سبب می شودکه ما نتوانیم یک تاءویل علمی ازآن تئوری علمی بکنیم .
ایمان به هرفردی یا هرعقیده ای(دینی،یا ایدئولوژئی یا تئورئی)براساس "تسلیم بی نهایت خودبه آن فردیا عقیده "قرار دارد .ولی این "گذشتن بی نهایت ازخود" ،به هدف آنست که "او وعلاقه بی نهایت زیا دبرای رستگاری خود ،نجات خودویا بالاخره رسیدن به سعادت خود"دارد .پس درپشت هر "گذشت بی نهایت ازخود" ،"علاقه بی نهایت زیا دبه خود"نیزقرار دارد .
میل رسیدن به این سعادت یا رستگاری خود دراوبه چنان التهابی می رسد که سراسروجودوبالاخره سراسراعمال اورا فرا می گیردوبه آنها سو می دهد .
واین التهاب برای رسیدن به سعادت (اخروی یا دنیوی)به خودسبب می شود که هرعملی ازاوولو بسیارنا چیزبایداین التهاب راارضاء کند .
هرعملی،هرفکری،هراحساسی وعاطفه ای ولوبی نهایت بی اهمیت ،برای

تاء مین این سعادت غائی بی نهایت با اهمیت می شود ،واجراء هرعملی، احتیاج به "تصمیم‌گیری فوری "دارد.

برای آنکه تصمیم‌فوری گرفته‌شود ،باید آن عقیده (دین یا ایدئولوژی یا تئوری)یا آن فرد (رهبر ،پیامبر ،قهرمان ،مظهرالهی)به‌او درگفته‌اش ، " جواب یک معنایه" وبی نهایت روشن وبدون هیچ ابهامی بدهد .او نمی تواند هیچ ابهام وتاریکی واختلاف معنا را تحمل کند.

اونیاز بی نهایت شدیدوفوری به " یک معنا درگفته "داردواین معنا باید بدون تعویق دردسترس فهم‌وعمل‌وقرارگیرد .او ازاین گفته (ازاین فلسفه ، دین یا ایدئولوژی یا تئوری علمی)نه‌تنها یک معنا می خواهد ،بلکه "یک تصمیم" می خواهدکه‌فوری "برای اوبه‌جای اوگرفته‌شودوطوری این تصمیم گرفته‌شودکه‌عین تصمیم خودش تلقی گرددوایمان داشته‌باشدکه‌آنچه تصمیم‌گرفته‌شده‌است ،تصمیم‌خوداوست .

معلق گذاردن تعیین "معنای واحدوتصمیم‌واحد" ،برای‌آنکه‌سرصبربه جستجووکشف معنا وتصمیم‌پرداخته‌شود ،سبب بیقراری واضطراب وطبعا " عذاب اومی شود .

وقتی کسی به‌تعمق وتفکردراین گفته‌می پردازدتا ثروت معناهای ممکنه راازآن بیرون بکشد ،وازموءمن صبروحوصله‌واستقامت می خواهد ،نتیجه معکوس می دهد ،چون موءمن که شتاب واضطراب وبیقراری درگرفتن تصمیم‌ومعنای واحدوفوری دارد ،این کار ،یک نوع به‌تاءخیراندازی‌و بلاتصمیم‌ومرددگذاری ،تلقی می گرددودراوایجاب نفرت وعداوت شدید می گردد .تفسیرگریا تاءویل گری که‌درهمین تفکردرآن عقیده ،ازاوصبر وحوصله‌وانتظارمی طلبد ،اضطراروبیقراری درونی موءمن را بی نهایت بالامی بردوبرای او ،چنین مفسری ،موردا طمینان نیست ،چون ایمان او برای‌همین است که‌درهرلحظه‌ای ،تصمیم قاطع‌وجزمی ونهائی برای هر عملش داشته‌باشد .گفته‌یا فکری (وطبعا "مفسری)که‌این نیازرا بترآورده نمی کند ،مشکوک ومظنون است ،وازآنجاکه‌او "ایمان به‌آن دین یا ایدئولوژی یا تئوری " داردودرآن برایش جای شک نیست ،پس تاءویلگر یا مفسر ،موردشک وبدبینی قرارخواهدگرفت ،ومرجعیتخودرا برای‌آن موءمن ازدست خواهدداد .

چون عقیده (کلمه‌وگفته)بایددراین مورد ،فقط وفقط یک معنا داشته

باشدوشامل یک تصمیم باشد،بنابراین نباید هیچگونه تضادی درآن باشد.
اگر معانی مختلف همدارد باید همه آن معناها، وحدت معنی داشته باشند.
اگر حاوی تصمیمات مختلف هم باشد باید همه وحدت درخود داشته باشند (یعنی جدول ارجحیت تصمیم‌ها معین شده باشد). چون تضاد و اختلاف در معنا و تصمیم را او نمی‌تواند تحمل کند. برخورد با تضاد و اختلاف درجهت های مختلف تصمیم‌گیری، اضطراب و التهاب او را به اوج خود می‌رساند و التهاب ارضاء نشده، یاس کلی و مطلق می‌آورد.
از این رو معنای دیگر و تصمیم دیگر را از همان گفته (از همان کتاب و تئوری و ایدئولوژی و دین) با قساوت، وخشونت و جزمیت و بیرحمی رد می‌کند.
برخورد با تفسیر دیگر از همان گفته (مثلاً" اسلامهای راستین دیگر یا سوسیالیسم‌های راستین دیگر، از تفسیر قرآن یا آثار مارکس) برای او یاس آور و غیرقابل تحملوبی نهایت مضطرب و معذب سازنده است. او نمی‌تواند گشاده (باز) و اهل تسامح باشد.
پس عرضه کردن تفسیرات و تاءویلات مختلف (کثرت اسلامهای راستین یا کثرتمندی سوسیالیسم های راستین) ثروتی حساب نمی‌شود که او را شاد سازد، بلکه همه آن تفسیرات و تاءویلات باید با شدت طرد و نابود و محو ساخته شوند، تا اقدام فوری به عمل در هر موردی، به عقب انداخته نشود یا، نیروئی که در بحث و شک و تفکر و تردد اتلاف می‌شوند، از کار آئی او نکاهند.
او با برخورد با کوچکترین ابهام و نامشخص بودن و نامعین بودن معنا و نوسان درمیان معانی مختلف (یعنی درباز بودن و گشادگی روانی و فکری خود) به یاس کلی کشیده می‌شود، از این رو هیچ معنای دیگر را نه می‌خواهد بشنود و نه می‌خواهد بپذیرد و نه می‌خواهد در آن بیندیشد.
بنابراین تاءویل علمی و فلسفی و زبانی و تاریخی یک متن مقدس و معتبر (متنی مورد ایمان قرار گرفته است، این مهم نیست که این متن، متن دینی یا فلسفی یا ایدئولوژیکی یا علمی باشد) با تاءویل ایمانی فرق کلی دارد. موءمن به این گفته، معنای این گفته را "هر وقت که شد" نمی‌خواهد.
او نمی‌تواند اقدام به اعمال خود را حتی یک لحظه به عقب بیاندازد.
کوچکترین عمل او، با سعادت غائی او کار دارد. در ناچیزترین عمل، می‌تواند همه این سعادت غائی را برای همیشه از دست بدهد. در یک عمل ناچیز، می‌تواند اهل جهنم بشود و فرصت نجات را از دست بدهد. با یک عمل

اشتباه‌ناچیز، جامعه‌ایده‌آلی اش تحقق نمی یابد.
مؤمن ازاین گفته، تصمیم واحدوانحصاری وفوری برای اجرای هرعملی ازخود، برای نجات دادن خودمی طلبد. نجات او همیشه درخطراست واوباجنون درپی این نجات وسعادت است.
همه "جوامع ایده‌آلی"نیز، چیزی جزیافتن اجتماعاتی نیستندکه فرد می انگاردردرآن، اوخودرانجات خواهدداد. اوتنها باتاءمین رفاه مادی واجتماعی وباتاءمین عدالت وامنیت اجتماعی نمی تواندقناعت کند، بلکه اوجامعه‌ای رامی جویدکه اورانجات بدهد. اوبایدباجامعه‌ای یگانه شودکه درآن هیچگاه، بیگانه‌ازخودنباشد. اودرفنای درآن جامعه است (دادن همه‌کاروتوانائی وفکروعمل خودبه‌آن جامعه) که‌به‌جانان می پیونددوخودمی شود، واین سیرنجات است. "سعادت" دراین جافقط معنای "نجات دینی "گذشته‌رادارد، ولوآنکه‌درروی همین زمین بایدتحقق یابد.

حکومت،نثرمی باشد

برای جداساختن حکومت ازدین، بایدنثررااز شعرجداساخت. هنوز بهترین شاهکارهای نثرمعاصرما، انباشته‌ازشعراست وچه‌بساچیزی جزشعر نیست، که‌بدون نظم‌وقافیه‌نوشته‌شده‌است. هنوزنثرما، پرازعواطف شاعرانه واحساسات تیره‌ومه‌آلودعارفانه‌ومذهبی است.
درشعر، همه‌احساسات وعواطف تیره‌ومه‌آلوددینی وعارفانه‌که‌دردین وتصوفِ رسمی جای بروزندارند، باقی می مانندوتجلی می کنند. شکل تاریخی ورسمی که‌دین یاتصوف حاکم‌درجامعه‌دارد، همه‌احساسات وعواطف دینی‌وعارفانه‌انسان رادربرنمی گیردوجذب نمی کندواین احساسات وعواطف، جابرای بروزمی طلبند. انسان،دینی تروعارف‌ترازهردین وهرتصوفی است. انسان دراحساسات وعواطف دینی وعارفانه‌اش ازهردینی وتصوفی، لبریزمی شود. وبسیاری ازاین احساسات وعواطف که‌در شکل وزبان دین وایدئولوژی وتصوف معتبررسمی، تجلی نکرده‌اند، و نمی توانندویاحق ندارندتجلی کنند، درشعر، ظهورونمودمی کنند.
ملتی که‌هنوزنمی تواند" نثری که‌بدون رسوبات شعری"باشد، تحمل کند، نمی توانندحکومت راازدین وایدئولوژی وعرفان جداسازد.

نثر ما با پدخشگی ووضوح ویکرنگی وتیزی ویک معنا یگی وخشونت وسردی عقل را پیدا کند .
جا معه‌ا ی که هنوز نثری را می پسندد که سرا پا شعرا ست (حتی نویسندگا نی که خودرا ما تریا لیست وکمونیست وسوسیا لیست می نا مند .)قدرت آ نرا نخوا هد دا شت که حکومت را ا زدین یا ا یدئولوژی یا عرفا ن جدا سازد .حکومت وا قعی ،چیزی جزنثرخا لص بیش نیست .

<u>مهرا جتما عی،عا دلانه تقسیم نمی شود</u>

برا ی آ نکه توجه بیشتربه یکی بکنیم ،مجبورا "ا زتوجه خودبه دیگری می کا هیم ،وهمین کا ستن توجه به دومی وا فزودن توجه به‌ا ولی،برا ی فرد یا گروه دومی،ا حسا س آ ن می کندکه به‌ا و "نا عدا لتی"می شود .
هرا نسا نی وگروهی،عطش برا ی "دوست دا شته شدن " دا رد .همین توجه ، علامت ا فزا یش مهربه یکی ،وکا ستن مهرا زدیگریست .درنگریستن ونگاه کردن همیشه مهرهست (ما به چیزی نگا ه می کنیم که یا بیشتردوست می دا ریم یا بیشتردشمن می دا ریم .بنا برا ین نگریستن همیشه عبا رت ا زکمی وبیشی مهرا ست وما وقتی درنگریستن،نگرا ن شدیم ،مهرما به آ ن چیززیا دمی باشد).
ا ین ا ست که هرفردی یا گروهی به طورغریزی ،روی توجه مردم یا ا فرا دبه خودحسا ب می کندومی خوا هدمقدا رزیا دی ا زا ین "توجه"،نصیب ا وبشود .
ا حتیا ج به " موردمهرقرا رگرفتن "ما ،سبب می شودکه وقتی ما ا زآن محروم شدیم ،نسبت به " موردمهرقرا رگرفتن بیشتربه دیگری" حسدمی بریم .
گویا هرکسی درخودا حسا س می کندکه حق به " تقسیم منا سب مهرورزی دیگران" درجا معه‌ا ش دا رد ،وبه‌ا ندا زه‌ا ی درا ین جریا ن حسا س ا ست که وقتی دیگری درجا معه ،مهرش را نا منا سب تقسیم کرد (درهما ن برخوردها ی موقتی وعادی با ا شخا ص کا ملا"نا شنا س)ا وا زنا عدا لتی ،رنج می برد .
شدیدترین ا حسا س نا عدا لتی درجا معه ،آ ن نیست که ثروت ومقا م و قدرت، درست وبه سزا تقسیم نشده‌ا ست بلکه درآ نست که "محبت وتوجه وا نسا نیت و گرمی "ا عضاء جا معه (وحتی جا معه درتما میتش)درست میا ن دیگرا ن پخش نشده‌ا ست .ما در" دوستی ومهرورزی خودبه دیگرا ن"ا ست که مراعات عدا لت را نمی کنیم وحتی به فکرعدا لت درا ین زمینه نیزنمی ا فتیم وحتی در "تقسیم مهرخود" ،عدا لت را زیرپا می گذا ریم .ا ین مهم نیست که ما ا زلحاظ

عقلی ومنطقی ،دربا ره ا فکا روا یدئولوژیها وا دیا ن وفلسفه ها ی دیگر عدا لت می کنیم یا نه (دا وری هرفکری،چیزی جزدا دوری آ ن نیست ،یعنی نسبت به همه ا فکا روعقا یدبا یدا زلحا ظ خرد ،دا دکرد ،یعنی همه ا فکا رو عقا یدوا دیا ن وا یدئولوژیها با یدجلو میزدا دقرا ربگیرندونسبت به آ نها دا دشود .آ یا هیچگا ه ما حا ضربه چنین دا وری شده ا یم ؟)بکنیم ،وا زمهرخود ، پخشی نصیب همه بسا زیم . (دا د ،دا دن ا ست .هرکسی با یدا زآ نچه هست ودا رد ومی ا ندیشد، به ا ندا زه هرکسی به ا و "بدهد") .

ولی ما در" مهرخودبه هرچیزی" ،مرا عا ت عدا لت را نه به آ ن ونه به دیگران می کنیم ،چون ما درمهربه هرچیزی،همه مهرخودرا یکجا به آ ن چیزمی بخشیم و سا یرین را به کل ا زمهرخودمحروم می سا زیم .من یک فکریا فلسفه یا عقیده یا ا یدئولوژی را با همه نا هم آ هنگی ها وغلطها ی منطقی وعقلی وروشیَ ا ش می توا نم دوست دا شته با شم ومهرم به آ ن ،به علت هم آ هنگی وصحت منطقی و عقلی ا ش نیست ،بلکه برا ی ا ین ا ست که ا ین فکر"ا زا نسا نی زا ئیده و ترا ویده شده ا ست " .

ما درمهرورزی ودوستی خود ،هیچگا ه نمی ا ندیشیم که هرکسی وگروهی ا ز "کمبود دوست دا شته شدنش "رنج می برد ،ودرمقا بل دوست دا شته نشدن ، ا زهرچیزدیگری حسا س ترا ست .

مهرا جتما عی (مهرا نسا ن نسبت به ا فرا دوگروهها و عقا یدوا فکار موجود درا جتما ع)با یدعا دلانه تقسیم شود .درپخش مهرهم با یدا ندا زه با شد . مهربی ا ندا زه ،بزرگترین نا عدا لتی ها ست .

<u>تجمل پرستی</u>

تجمل پرستی،علاقه ا نسا ن به " بی ا ندا زه وخا رج ا زا ندا زه وضدا ندا زه زیستن "ا ست .

جا ئی که " ا ندا زه ها ی "مختلف ،ا ستبدا دمی ورزند (ا خلاق ،دین،حکومت ، آ دا ب ورسوم وحکا م وحکومت ها)وا نسا ن حق ندا ردا ین عصیا نش رادرمقابل " ا ستبدا دا ندا زه ها وخفقا ن ا زا ندا زه ها "درسیا ست یا درا خلاق یا دردین یا درهنرنشا ن بدهد ،عصیا نش را درتجمل پرستی نشا ن می دهد .درتجمل ، ا ونه تنها خا رج ا زا ندا زه زندگی می کند ،بلکه برضدا ندا زه زندگی می کند ، وهرچه ا ستبدا دا ندا زه ،ا زا وگرفته ا ست ،تجمل پرستی به ا وبا زپس می دهد.

درجا معه‌ای که علاقه به تجمل، ریشه عمیق دارد، نشان آنست که "استبداد اندازه‌ها" درتاریخ بسیار طولانی بوده‌است و انسان هیچگاه حق عصیان در هیچ دامنه‌ای نداشته‌است.
مخالفت دین و اخلاق وسیاست با تجمل پرستی، برای آن نیست که دین و اخلاق وسیاست از تجمل بدشان می آید، بلکه برای آنست که در آن، احساس این عصیان مخفی را برضدخودمی کنند.

چرا ما نمی توانیم تسامح فکری داشته باشیم؟

تسامح با افکار، با این شروع می شودکه انسان افکار دیگری را می‌شنود وبه‌جوش می آیدولی نمی گذارد که "بخارهای این جوشش" از خودش خارج بشود، و او با افکار و احساساتش در این "دیگ بخار" می ماند و "پخته می شود" و افکارش و احساساتش پخته می شوند.
وکسانیکه درشنیدن افکار دیگران، سردیگ خودرا برمی دارند، همیشه بخارشان وگرمایشان به‌راحتی از آنها خارج می شودو آن جوشیدن، آنها را نمی پزاند.
برای یافتن تسامح با دیگران، باید در دیگ وجودخودرا محکم بست، تا از خروش وخشم و اضطراب ونفرت وعصیان، خود و افکار خود و احساسات خود، زیرفشار رشدید، بجوشند وبپزند و نرم وجویدنی وخوش مزه بشوند. افکاری که ما می گوئیم و احساساتی که ما ابراز می داریم همه نپخته‌اند و مزه این جوشها به خوردشان فرونرفته‌است.

یک متفکر را دونوع می کُشند

مخالفین با یک فکرِ تازه می انگارندکه وقتی "صاحب واندیشنده فکرتازه" را بکشند، فکر او را نیز با خودش نابودخواهند ساخت. بدویت این روال اندیشه از آنجاست که نمی دانندکه "صاحب یک فکر"، غالبا "باربردوش فکرش" هست، ووقتی مرد یا کشته شد، آن فکرش از این سربار، آزاد و مستقل میشود. دیگرکسی برای رقابت به شخص او یا حسد به شخص او با افکار او مبارزه نمی کند.
شخصِ او دیگرنمی تواند به سود شخص خود از نفوذ وقدرت این افکار،

، ستفاده ببرد. بدینسان این افکار بعد از کشته شدن او، سریعتر و شدیدتر درجامعه قدرت پیدا می کنند.
ولی تنها مخالفین یک فکر، متفکر را نمی کشند، موافقان و پیروان آن فکر نیز او را به شکلی دیگر ولی با همان قساوت و بدویت می کشند. متفکران پی می برند که با قربانی کردن خود، می توانند امکانات نفوذ و پخش قدرت فکری خود را بگشایند. برای گشودن این امکانات بی اندازه است که همیشه یاد آور می شوند که افکار آنها از آنها نیست. افکار آنها یا از خداست یا از وجود و طبیعت است (زاده طبیعت و قریحه او ست) یا آنکه افکار آنها، افکار عینی است، در افکار آنها ذره ای از شخص آنها نیست. وجود او، تلازمی با افکار او ندارد. اگر هم وجود و شخص او همراه آن فکر است، ولی آن فکر از او و تابع او و برای او نیست. بنابراین تنها مخالفان صاحبان افکار تازه، او را نمی کشند بلکه موافقان و پیروان آن افکار نیز برای همین، موافق و پیرو آن فکر شده اند که او خود را برای فکرش، کشته و نابود و محو ساخته است. با یقین از این خودکشی است که پیروان او به افکار او دل می بندند. ولی مخالفان، به این خودکشی (که این افکار از خداست، یا این افکار، افکار عینی است) قناعت نمی کنند، بلکه او را می کشند و بدینسان آخرین سربار آن افکار را مرتفع می سازند. یک متفکر باید و بار کشته شود، تا افکارش هیچ مانعی برای پخش قدرت خود نداشته باشند.

جهاد برای عقیده

می گویند ارزش زندگی انسان در جهاد برای عقیده اش هست. این بزرگترین دروغیست که هر عقیده ای به انسان می گوید. عقیده، به ما می گوید که زندگی تو، خودش هیچ ارزشی ندارد، و فقط وقتی برای بقاء و گسترش این عقیده (این حقیقت) جنگیدی، آن موقع زندگی ات ارزش پیدا می کند.
این عقیده است که سرچشمه ارزش و ارزش دهنده است و این زندگی است که درخودش، فاقد هر گونه ارزشی است. انسان درخودش و از خودش هیچ ارزشی ندارد و باید برای کسب ارزش، برای عقیده اش بجنگد و راهی جز این ندارد و گرنه این خلاء بی ارزشی، او را عذاب خواهد داد، و انسان در خلاء عقیده وحشت زده می شود. هر عقیده ای، خلاء عقیده را برای انسان بزرگترین

وحشت می سازد. زندگی بدون عقیده، هیچ معنائی ندارد. موقعی ارزش از عقیده به انسان انتقال داده می شود که انسان "برای قدرت یافتن آن عقیده" بجنگد یا تا می توا ند بکوشد. هرچه انسان، بیشتر عقیده اش را به قدرت برساند، یا قدرتی را که آن عقیده دارد حفظ کند، انسان با ارزشتر و با معناتر (معنوی تر) خواهد شد.

بدینسان عقاید (وحقایق) دوام ورشد قدرت خودرا تضمین می کنند. مردم نیز از ترس ووحشت بی ارزشی وبی معنائی وبرای یافتن وداشتن ارزش، خودرا فدا می کنند، ودیگران را با قساوت ورغبت می کشند وعذاب می دهند وعقیده وحقیقت خودرا به کرسی قدرت مطلق می نشانند.

ولی نشانیدن هیچ حقیقتی برکرسی قدرت، ارزش به انسان نمی دهد. انسانی که می توا ند حقیقتی را برکرسی قدرت بنشاند، خودش باید ارزش بیش از آن حقیقت داشته باشد وبرای ارزش پیدا کردن، احتیاج به جهاد برای عقیده ای ندارد. آنکه حقیقت را برکرسی قدرت می نشاند، بیش از حقیقت است، وبه همین علت نیز هست که انسان وقتی عقایدی را که برکرسی حقیقت نشسته اند، از کرسی قدرت پائین می اندازد (جهاد برضد عقاید می کند) ارزش پیدا می کند.

جهاد برضد عقاید وحقایق، به انسان نشان می دهد که همه عقاید وحقایق، فقط بواسطه انسان، قدرت پیدا می کنند.

سنگینی ایده آل ها

ما درایده ها وایده آلهایمان، می خواهیم ومی کوشیم بیش از آن بشویم که در" شخصیتمان "هستیم. این است که شخصیتمان را درلفافه ایده ها و ایده آلهایمان می پیچیم. ما کوچکی شخصیتمان را می توانیم از بزرگی ایده ها وایده آلهایمان اندازه بگیریم. البته ایده ها وایده آلها، تنها ما را بزرگتر از واقعیتمان (که از آن نفرت داریم) نمی سازند، بلکه سنگین تر هم می سازند. یعنی ایده ها وایده آلهایمان، ما را از حرکت وعمل می اندازند. وقتا ایده وایده آل، به جای آنکه ما را درعمل یاری بدهد، ما را از عمل باز می دارد. ایده آلها وایده ها برای ما حیثیت اجتماعی ایجاد می کنند (ما را درجامعه بزرگتر ومهمتر وجالب تر می سازند) ولی درحینی که ما را بزرگتر می سازند، ما را سنگین تر از آن نیز می سازند که می توانیم حمل

کنیم .ایده‌ها و ایده‌آلها تنها باد نیستند ،سنگ هم هستند .

حاکمیت ملت

ملت موقعی حاکمیت برخوددارد که حاکم برعقاید و افکار و وجدان و تفکر خودباشد .بنابراین هیچ عقیده‌ای ودینی وایدئولوژئی وجهان بینی و تئوری علمی حق ندارد حاکم برفکر و آگاهی بودن ملت باشد .حاکمیت ملت ،نفی و انکار "حکومت دین وایدئولوژی وتئوری علمی و جهان بینی " هست .از این گذشته ملت موقعی حاکمیت برخود دارد که مالک مطلق همه مملکت باشد و هرمالکیتی که خطربرای سلب قدرت ملت باشد ،باید سلب گردد .از این رو سراسر اوقاف دینی وعقیدتی که ایجاب حاکمیت عقیدتی درمملکت کند ،متعلق به ملت است .از این گذشته ملت موقعی حاکمیت بر خود دارد که خود مافوق هرقانونی قرار بگیرد .بنابراین قبول یا رد هر قانونی (ولو قوانین الهی وعرفی و......)یا تغییر آن در اختیار ملت قرار دارد .

انکار هرنوع مرجعی دردین و ایدئولوژی

وقتی ما با دیگری روابط متقابله داریم ،در اشرداشتن این روابط متقابله ،احساس استقلال خودرا می کنیم .ولی تنها این روابط متقابله برای احساس استقلال ،کفایت نمی کند .ما باید از دیگری همانقدربخواهیم که آن روابط متقابله اجازه می دهد ،ودیگری از این روابط متقابله استنباط می کند .
ولی وقتی " بیش از آنچه این روابط متقابله خواسته اند "بخواهیم ،خود را تابع دیگری احساس می کنیم .همان تمایل به بیشترخواستن از این روابط متقابله ،نشان آنست که قدرت کنونی ما ،دیگرسازگاربا این روابط نیست .طبعا "این روابط به ما فشار می آورند و به ما احساس استقلال نمی دهند بلکه برعکس احساس تابعیت ایجاد می کنند .وتا موقعی این احساس تابعیت به جای می ماند که روابط متقابله دیگری ایجاد گردد که جا به ابراز قدرت موجود ما بدهد .رشد قدرت و احساس قدرت ما ،روابط موجود را برای خود تنگ می یابد و این تنگی ،احساس تابعیت را ایجاد می کند .

موقعی را بطه تساوی (روابط متقابله) میان دوفردیا دوگروه ،ایجاد احساس استقلال می کندکه دوطرف ،هما نقدرقدرت داشته باشندوهما نقدر قدرت بخواهندودروجودشان هیچ تغییری رخ ندهد.
برای اینکه انسان تغییرنکند ،نباید "بیش از آن بخواهد" که درموقع ایجادرابطه تساوی،می خواسته است .به محض که "آگاهبودقدرت ،وخواست قدرتش "بیشترشد ،احساس فشاروعذاب تابعیت می کند .وتا ازگیرا ین "احساس تابعیت "آزادنشود ،ازپا نمی نشیند.
ازاین رومرجعیت های دینی وایدئولوژیکی ،با تحقیرقدرت وقدرتخواهی وشوم وشردانستن آن ،درمعتقدین به دین وایدئولوژی خود ،هم آگاهبود قدرت وهم خواست آگاهانه قدرت را درروابط جامعه خودمی کاهندوازبین می برند .بدینسان برای معتقدین به آن دین یا ایدئولوژی،درمقابل آخوند (آنکه را روحانی وعالم دین می خوانند) یا مرجع ایدئولوژی (روشنفکر)احساس فشاروعذاب تابعیت نمی کنند ،ومسئله استقلال جوئی درمقابل این مراجع ،طرح هم نمی شود.
یک معتقد (به این دین وایدئولوژی)احساس وآگاهبودآنرا نداردکه یک آخوندیا مرجع ایدئولوژی ،ازکانال آن دین یا ایدئولوژی به او قدرت وسلطه می ورزد.
ولی دردنیای سیاست واقتصاد (درجامعه سیاسی)است که آگاهبودقدرت و خواست قدرت ،ارزش مثبت ومفیدشمرده می شود ،طبعا "بلافاصله مسئله استقلال (رفع تابعیت)طرح می شودوهمیشه حساسیت بسیارشدیدی بیدار وزنده می شودکه درمقابل "کوچکترین احساس تابعیت ها "خشم انسان یا گروه وطبقه وملت ،انگیخته می شود .اگراین مراجع دینی وایدئولوژیکی بخواهندواردصحنه سیاست (فعالیت های سیاسی)شوند ،باید مردم را از آن با خبرساخت که آگاهبودقدرت وخواست قدرت درروابط دینی وایدئولوژیکی نیزارزش مثبت ومفیدومعتبراست وهرکسی باید به فکراستقلال دینی و ایدئولوژیکی خودباشد ،یا به عبارت دیگرهرکسی خودش مرجع تقلیدو مرجع قضاوت وفتوای خودش باشد .اگراین طورنباشدسیاستمدا ران وآخوندها در شرائط مساوی رقابت قدرت قرارنگرفته اند.
قدرت مطلق ونا محدودوکنترل ناشده ،می توانددرجائیکه آگاهبودقدرت وخواست قدرت فعالیت ندارد (مثلا "مثل دامنه دین وایدئولوژی)بدون

مانع ومزاحم رشدکندوبگسترد .ولی روابط قدرتی بایدهمیشه روابط رقابتی باشدوطبعا " همه (چه آخوندوچه روشنفکروچه سیاستمدار)باید تحت شرائط مساوی رقابت قراربگیرندوبه هیچکدامامتیازداده نشود .
وقتی دین وایدئولوژی می خواهدواردمیدان سیاست بشود ،سیاست هم بایدخودراواردمیدان دین وایدئولوژی سازد ،بدینسان که مردم را ازروابط قدرتی که میان "روحانی وآخوندوروشنفکر "ومردموتوده وعامه وطبقه وملت هست باخبرسازد .سیاست بدین سان وارددین می شودکه به مردم این آگاهبود را می دهدکه دردین وایدئولوژی ،مرجعی وجودنداردونباید وجودداشته باشد .
بدینسان این مراجع دینی وایدئولوژیکی تحت فشارقرارمی گیرندکه به کلی دامنه سیاست را ترک کنند (تابلکه درمیدان دیانت ،قدرت انحصاری دینی اشان دست نخورده باقی بمانند)یا آنکه سیاست بایدمردم را باخبر سازدکه آنها بایددرمیدان دین وایدئولوژی به همان اندازه سیاست ، باید آگاهبودقدرت وخواست قدرت داشته باشند .بایدبیدارشوندکه روابط دینی وایدئولوژیکی انسانها ،خالی ازروابط قدرتی نیست ، بلکه درارشربیخبری مردم ،این روابط قدرتی به مراتب بیشتر ،دورازدید مردم درکاراست . مردم بایدبدانندکه روابط دینی وایدئولوژیکی آنها ،خالی ازروابط قدرتی نیست ،بلکه درارشربیخبری مردم ،این روابط قدرتی به مراتب بیشتر ،دورازدیدمردم درکاراست .برای تساوی قدرت سیاسی با قدرت دینی وایدئولوژیکی بایدنشان دادکه دردین وایدئولوژی هیچ مرجعی نیست .وهمه این مراجع ،حقانیت به قدرت خود ندارندوقدرت برمردم را ازمردم غصب کرده اند .
مفهوم خدا به عنوان "یک شخص " ،سبب ایجاد "مرجعیت انسانهائی "می شود که خودرا به جای خدا معرفی می کنند .ولی خدا ،شخصیت نداردوشخص نیست . پخش این فکر ،برای زدن زیرآب قدرت سیاسی روحانیون لازم وضروریست . وقتی انسان ،خدا را به صورت شخصیت درذهنش مجسم کرد ،بنیادمرجعیت وقدرت آخوندها گذارده شده است .ولی بنا به استدلال تئولوژیکی خود دین (که خدا را نباید تصویرکرد)باید برضدمفهوم " خدای شخصی "مبارزه کردتا با بی ارزش ساختن "خدای شخصی" ،این امکان مرجعیت ازبین برود . چون وقتی خدا که شخص بود ، "نخستین مرجع "می شود ، به آسانی شخص دیگر ،

نما ینده‌ورسول ومظهرآن مرجعیت می گردد.
نفی مرجعیت هرکسی دردین (از پیامبرگرفته تا مظهرتاآخوندتاپاپ)نفی خدا نیست ،بلکه‌نفی "مفهوم‌خدا به‌عنوان شخص "هست‌خدا ضرورتا "نباید شخص باشد ،تا باشد.
درسیاست ،انسان می خواهدقدرتی کسب کندکه‌دیگری آگاهبودانه آن قدرت را می‌شناسدونا ظراین رشدقدرت هست وآنرا قبول وتائیدمی کند.
ولی‌دردین وایدئولوژی،انسان می خواهدقدرتی کسب کندکه‌دیگری آگاهبودازآن نداشته‌باشدوبیخبرازوجودورشدآن باشدوبدون نظارت‌وتائیدا ورشدکندوگسترده‌بشود.چون "آگاهبودازقدرت وشناخت وقبول و تائیدآگاهانه‌آن دردیگری" ،همیشه‌با "برانگیختن احساسات حسادت‌ورقابت درهمه‌اعضاء اجتماع‌همراه هست .درحینی که‌ما قدرت یک سیاستمدار را می پذیریم ،ما خودتحریک به‌رقابت بقدرتی با اومی شویم‌وحسادت به‌او درا ین قدرت می ورزیم (البته‌حسادتی که‌تبدیل به‌رقابت نشود،بزرگترین صدمه‌را به‌عالم‌سیاست واقتصادوارد می سازد ،چون حسادتی که‌نمی تواند رقابت شود ،درپی آن نیست که‌همانقدرقدرت پیدا کندکه‌رقیبش دارد،بلکه می کوشدتا دشمنش را نابودسازد ،تا درنبودنش ،مسئله‌کسب قدرت دررقابت به‌کلی‌منتفی گردد ،ودرست همین کاریست که‌دین وایدئولوژی می‌خواهد).
ما درسیاست ،رشدقدرت دیگری را می شناسیم‌ومی بینیم‌وکنترل می کنیم وتائیدمی کنیم (برعکس حسادت‌که‌ازعهده‌تائیدوقبول برنمی آید)ولی به‌همان اندازه‌سوائق حسادت ورقابت ما را هشیاروبیدارروجویای قدرت بیشترمی سازند (نه‌تنها ما نندحسادت خالص ،جویای نابودی قدرت دشمن می‌گرداندکه‌بکلی‌فضای رشد قدرت را درجامعه‌نابودمی سازد)وما را در مقابل قدرت ورزی دیگری(سیاستمدار)حساس وهشیارمی سازد.تائید قدرت با آگاهبودازقدرت سیاستمداروافزایش قدرت خود همراه هست .
سیاست ،رقابت سالم‌قدرت را تائیدمی کندولی برضدحسادت خالص‌در سیاست هست که‌درواقعیت سبب نیستی دنیای سیاست می گردد ،چون در حسادت خالص ،نه‌تنها حسودحاضرنیست قدرت دیگری را تائیدکندواورزش به آن بدهدبلکه‌می کوشدتا اورا نابودسازدوبدینسان ازایجادفضائی که قدرت همه‌ملت رشدکند ،مانع می شود .بنابراین حسادتی که‌قابل تبدیل به‌رقابت نیست ،ازبزرگترین عوامل "ضدسیاسی"و"ضداکمیت ملت"یعنی

دموکرا سی ا ست .
دردا منه‌دین وا یدئولوژی،ما آگا هبودا زرشدقدرت وقدرت ورزی دیگـــری (مرجع دینی وروشنفکرا یدئولوگ)ندا ریم‌و سوا ئق حسا دت ورقا بت مـــا درا ین دا منه‌به‌کلی‌ا زکا را فتا ده‌ا ند ،ودرک حسا دت ورقا بت درروا بـــط دینی وا یدئولوژیکی به‌ا ندا زه‌ا ی تلخنا ک ونا پسندوشوم‌وغیرقا بل‌تحمل ا ست که‌آ نها را به‌محض پیدا یش ،سرکوبی می کنیم ،تا ا ین روا بط ما ،بـــه کلی فا رغ ا زآلودگی رقا بت وحسا دت با شند .بدین شیوه ،فضا ئی که‌قـدرت وحکومت ،بهتروبیشترا زهرجا ی دیگرمی توا ندرشدکندوگسترش یا بدومطلق وا نحصا ری بشود ،درهمین روا بط دینی وا یدئولوژیکی میا ن ا نسانهاست. پیدا یش روا بط سیا سی میا ن ا نسا نها ،که‌کا ملا" آگا هبـــود ا زقدرت‌ورزی همدیگربه‌هم‌دا شته‌با شند ،یک پیدا یش تا زه‌تا ریخی ا ست .

جـا معــه‌عا قــل ورهبــردیوا نـــه

وقتی ،ما هدف خودرا با حدا کثرکا ربردعقل و"نظمی که‌سا خته‌عقلســت " ، دنبا ل می کنیم ،ا ین "روش عقلی تحقق آ ن هدف " ،ما را به‌آ ن مؤمـــــن می سا زدکه‌هدف ما نیزبه‌خودی خودعقلی (طبق عقل)ویا زا ئیده‌ا زعقلست. درحا لیکه‌همین شدت ووسعت کاربردعقل ،و وسوا سی بودن بی ا نـدازه در سا زمان‌دا دن دقیق‌اجراء ،وبا ریک بینی ها ی عقلی درا جراء ،برا ی پنها ن کردن دیوا نگی یا خیا لی بودن خودهما ن هدفست .معمولا"ا ین همه‌عقـــل، ا یجا ب پیوستگی با یک عنصرضدعقلی می کند .ومعمولا" یک دیوا نه‌ا ســت که‌هدف ما را می گذا رد (رهبروپیشوا می شود)چون "گذا شتن یک هــــدف"، همیشه‌یک جسا رت وگستا خی ضدعقلی وما فوق عقلی لازم‌دا رد .ا نسان عا قـــل که‌ا نسا ن محتا طی ا ست ،نمی توا ندبی گدا ربه‌آب بزند ،وهدفی تا ریخـــی گذا شتن جرئت بی ا ندا زه‌لازم‌دا ردکه‌کمترا زعهده‌عقل برمی آ یدوغا لبـــا " با دیوا نگی همرا هست .وهمه‌جا معه‌با کا ربردهمه‌روشها ووسا ئل عقلانی‌خود آ ن هدف را دنبال‌می کند ،وبا وجودیکه‌ا زدیوا نه‌بودن وخیا لی بودن آ ن هدف رنج می برد ،ولی جسا رت آ نرا ندا ردکه‌خودهدف دیگربگذا رد .
همیشه‌حق وا مکا ن به‌یک دیوا نه‌می دهدکه‌هدفش را علیرغم‌عقل وا حتیـــا ط جا معه‌بگذا رد .

چرا ایرانیان درگذشته انسان را به‌سروتشبیه می کردند؟

بزرگترین انقلاب درروی زمین (ولوآنکه مدت مدیدی طول کشیده) آنست که انسان توانست روی دوپای خودبایستد، ودرهمین جریان روی دوپای خودبه‌طورراست ایستادن، آگاهبود "خدا بودن" را درطبیعت پیدا کرد. نه‌تنها "دستش آزادشد" بلکه‌درایستادن "شیوه دیدش" به‌کلی تغییر کرد.

با همین ایستادن، حاکمیت اوبرطبیعت شروع‌شد.

انسان را وادارکردن که مثل حیوانات بخمدوسررا به‌زمین بساید، گرفتن این "آگاهبودخدائی" از وست. به‌خاک خمیدن، شکست غرورانسان ومجبور کردن اوبه‌قبول حقارت خوداست.

این خمیدن انسان یا سربسوی خاک بردن، بایدهمیشه‌حرکتی برضدتکامل (برضدخداشدن) اوباشدودراین عمل، بایدمنکر "آزادی واستقلال وحاکمیت خودبرخودوجهان" باشد. واین کاریست که محمددرنمازروزانه‌ازانسان خواسته‌است. ولی تصویرانسان درایران سروبوده‌ومی باشد. سروهیچگاه سرش به‌زمین نمی خوردمگرآنکه‌ازجای، ریشه‌کن ونابودساخته‌شود. همه باغات وخیابانهای ایران بایدانباشته‌ازسروساخته‌شود. سروعلامت طغیان انسان ایرانی علیه‌اسلامست.

هرایرانی درخانه‌اش یک سرومی کارد.

غرق درزمان خود

ما درزمان وجامعه‌خود، "غرق هستیم". انسانِ غرق شده، انسانِ گرفتار، دنیایش همان "مسائل وجزئیات وافرادمعدودومحدودبسیارنزدیک و چسبیده به‌او هستندکه‌او با آنها صبح‌وشب گلاویزاست، وهمه‌نیروهای فکری و احساسی وجسمی خودرادراین دست وپازدنها خرج وتلف می کند.

ما به‌آسانی درزمان وجامعه‌خود "نیستیم". اگر "بودن" به‌آن معنا گرفته شودکه‌ما درنقطه‌ای ازجامعه‌وتاریخ جامعه‌خود، آرامقرارگرفته‌ایم وباکمال حاکمیت همه‌جامعه‌رامی بینیم، وباهمه‌درداشتن این حاکمیت، دادوبستان آرام وحسابشده‌ومنضبط داریم.

"غرق بودن درزمان خود" ، غیراز "بودن درزمان خودوجامعه‌خود" است.

این است که ما درواقع درزمان خود "نیستیم" ، ما درزمان خود "غرق هستیم". همه قوا وعلل اطراف بسیار نزدیک ما ، ما را درخودفرو می کشندوفرو می بلعند، وما با شدت می کوشیم که خودرا به هرشکلی شده ، روی آب (درزمان خود) نگاه داریم . این است که درواقعیت ما نمی توانیم خودرا بشناسیم. چون شناسائی ، احتیاج به "دیدی ازکل " ، دیدی ازهمه اطراف دوردست و ازافقهای اجتماعی وسیاسی دارد . پس ما احتیاج به فاصله گرفتن درونسو اززمان خودداریم تا غرق درزمان خودنباشیم . برای این کاراست که به مطالعه تاریخ می پردازیم ، نه برای آنکه همه تاریخ را تقلیل به مسائل روزخودبدهیم . پرداختن به تاریخ ، بیگانه شدن وفاصله گرفتن ودورشدن اززمان خودونیروهای فروکشنده زمان خوداست . ما با این پرداختن واقعی به تاریخ است که درخودنیروهائی می آفرینیم تا خودرا ازغریق بودن در زمان خود "نجات دهیم" . برای بودن درزمان خودبایدازنیروهای مؤثر درزمان خود "نجات یافت " .

تاریخ ، بایدتا اندازه ای ما را نسبت به زمان خودبیگانه سازدو آنگاه مانندغریبی به زمان خودبازگردیم .

این غریب بودن درزمان خود ، سبب می شودکه ما رفتاریک غریق رادر مقابل مسائل وعوامل زمان خودنداشته باشیم . آنگاه تاریخ مثل کناره دریا می شودکه ما روی آن محکم ایستاده ایم .

داشتن آگاهبودتاریخی ، ازدست دادن همین "احساس غریق بودن درزمان خود" واحتیاج به نجات دهنده ونجات یابی "می باشد . زمان ما وجامعه ما ، دیگرنمی توانندما را درخودفروببلعند . درزمان وجامعه خود" بودن " احتیاج به قدرت بسیاربرضدقوا وعوامل فروبلعنده زمان وجامعه خود دارد .

جامعه مبتکر

پیشرفت جامعه با این تاءمین نمی شودکه انسان به همان اندازه کشورهای غربی ، ماشین آلات صنعتی ومعلومات صنعتی وعلمی واردکند . جامعه درحال پیشرفت ، همیشه "جامعه پیشرفته غرب" را به عنوان ایده آل وهدف خودداردارد . جامعه درحال پیشرفت ، یا جامعه عقب افتاده ، درا ثرهمین هدف (چه آشکارا گفته شودچه آشکارا گفته نشود) ، یک جامعه غربزده است .

جا معه را با ید تبدیل به " جا معه مبتکر " سا خت .ا یده آل ا بتکا ر در علم و فلسفه و تحقیقا ت و تفکر و هنر و ا خترا عا ت صنعتی و ا دبیا ت ،به جا ی ا یده آل پیشرفت ،با ید در روا ن ملت (حدا قل در روا ن نخبگا ن ملت)نفوذ کرده و آ نرا به کلی تسخیر نما ید ،و بنیا د آ موزش و پرورش با ید درا ین جوا مع برا سا س ا بتکا ر گذا شته شود ،تا جا معه ،جا معه مبتکر شود (نه برا سا س حا فظه و ا نبا شتن معلوما ت) .

جا معه را در یک مقطع خا ص نمی توا ن ا بتکا ری سا خت .بدین معنا که جا معه در صنعت و علوم طبیعی و ریا ضیا ت ،ا بتکا ر دا شته با شد و در ما بقی دا منه ها درسنت ها ی قدیمیش درجا بزند .

سا ئقه ا بتکا ر با ید سرا سر دا منه ها ی زندگا نی ا جتما عی را فرا بگیرد .

ا یده آل صنعت و ثروت و رفا ه غرب را دنبا ل کردن و ما نع همه ا بتکا را ت دیگر شدن ،مسا ئل ا ین ا جتما عا ت را حل نخوا هد کرد .

ا بتکا ر درتفکر و فلسفه و عقیده و ا دبیا ت و هنر را نمی توا ن ا ز ا بتکا را ت فنی و صنعتی و علمی و همچنین ا بتکا را ت سا زما نی و تشکیلاتی و حقوقی (ا ز حکومت گرفته تا حزب سیا سی تا تشکیلات مذهبی)جدا سا خت .

هدف وا قعی با ید ا یجا د جا معه مبتکر با شد نه "جا معه پیشرفته "که مفهوم ا ین پیشرفت (هدف) ،پیشا پیش (که بدون ا بتکا ر ا ست و بعدا "ما نع هر نوع ابتکار می شود)معین شده ا ست .یک "پیشرفت معین شده ا ی و معلومی"را می توا ن "وا ردسا خت " ،ولی جا معه ا ی که به طور خودجوش ،پیشرو با شد (بسوی هدفی که خود معین می کند می رود) ،درست ا حتیا ج به وا رد کردن مفهوم پیشرفت و آ لات و روشها ی ا ین پیشرفت ندا رد .

ما با ید هدف ا جتما عی و سیا سی خود را به کلی تغییر دهیم .جا معه های در حا ل پیشرفت ،هیچگاه نخوا هند توانست تبدیل به " جا معه ها ی مبتکر "بشوند ، چون ا یده آلشا ن " رسیدن به پیشرفت غرب "ا ست ،وا ین پیشرفت با وا رد کردن ما شین آ لات و سا زما نها و قسمتی ا ز معلوما ت بدست آ ورده در غرب ممکن ا ست همین ا یده آ ل " جا معه در حا ل پیشرفت "عقیم سا زنده یعنی فا قد روح ا بتکا ر ا ست .

مسا ئل ا جتما عی و سیا سی و ا قتصا دی و حقوقی خود را با یدبا "ا بتکا ر مداوم فکری خود " حل کرد و نمی توا ن با "وا رد کردن چند ا یدئولوژی یا تئوری تا ریخی یا سیا سی یا ا قتصا دی " حل کرد .

پیشرفت یک اجتماع، رسیدن به هدف جامعه دیگر نیست، بلکه پیش رفتن خود آن اجتماع به سوی هدفی است که خودش ابتکار گذاردن آن را دارد. ابتکار، معنای "پیش رفتن" را نیز مشخص می سازد، چون ابتکار، "هدف" مخصوص به خود را معین می سازد، و برای او رفتن به سوی هدف جامعه دیگر، پیشرفت حساب نمی شود و از اینکه به هدف جامعه دیگر نرسیده است، خجالت نمی‌کشد.
حکومتی باید به وجود آورد که وظیفه اصلی اش "مبتکرساختن جامعه در همه دامنه ها، از جمله همان دامنه حکومت" می باشد. جامعه در حال پیشرفت، جامعه ایست که هدفش رسیدن به "پیشرفتی" است که پیشاپیش از جوامع غربی، معین و معلوم ساخته شده است. ولی امتناع از گرفتن هدف غرب، بدین معنا نیست که جامعه از گذاردن و آفریدن "هدف های تازه" باز داشته شود و بازگشت به هدفهای سنتی و کهن آن جامعه کافی قلمداد شود. حاکمیت ملت، در جریان خلق هدفهای تازه خود معین ساخته می شود. انسان به هویت خود نمی رسد وقتی به "آنچه در گذشته بوده است" بازگردد، بلکه وقتی به "هدفی که خود می آفریند" برسد.

حکومت در کشورهای اسلامی

حکومت در جامعه های اسلامی نباید مفهوم پیشرفت را معین سازد (به خصوص که غالبا "چیزی جز همان مفهوم دنیای غرب نیست) چون با تعیین و تثبیت مفهوم پیشرفت، حکومت در مقابل دو جبهه قرار می گیرد، یکی در مقابل جبهه روحانیون دینی و دیگری در مقابل ملت. چون با تعیین مفهوم پیشرفت، حاکمیت را از ملت سلب کرده است. اعتراض ملت و اعتراض روحانیون، دو هدف گوناگون و متضاد دارد ولی چون هر دو بر ضد حکومت برمی خیزند یکی برای آنکه چرا پیشرفت را اساس "هدف قرار داده"، دیگری برای آنکه چرا بی اعتنا به حاکمیت ملت است، با هم همکاری می کنند.
حکومت در این جامعه ها باید ابتکار را به خود ملت واگذارد (فقط آنها را تائید و پشتیبانی کند) تا ملت در مقابل آخوندها ابراز وجود و حاکمیت بکنند. تا خود ملت، با ابتکار خودش، قوانین اسلامی را مرتفع سازد. حکومتی که می خواهد مفهوم "پیشرفت خود" را (با آنکه خیرخواهانه و صحیح هم باشند) بر ملت تحمیل سازد، خود با دست خود شرائط ائتلاف ملت و آخوندها را آماده می سازد.

حکومت باید از ایستادن درمقابل آخوندها وقوای ارتجاعی مذهبی بپرهیزد. حکومت، نمی تواند کار ملت را به عهده بگیرد. این ملت است که باید خود را از استبداد دینی درسیاست برهاند وبدون آنکه خود را "ما فوق قوانین دینی" قرار بدهد وبشناسد، هنوز به آگاهبود حاکمیت خود نرسیده است.

حق وشرم

انسان، مراعات "حق" را درشرم می کند. اما انسان، مراعات "قانون" را در "ترس از زور" می کند. این است که شرم مردم هرچه کمترشد، قانون باید بیشتر اتکاء به ترساندن درزور بکند.

درجامعه ای که قانون استوار برزور، جایگزین حق می شود، حکومت ویا حاکم دیگرنمی تواند روی شرم مردم حساب بکند. وانسان، موقعی بدون شرم می شود که همه حق (یا آنچه را او حق خود می داند) او را از او بگیرند. هرچه از انسان بیشترحقش را بگیرند، از احساس شرمش می کاهد. وبه جای این شرم، باید برترس وزور افزود. ولی وقتی شرم انسان به پایان رسید، درمقابل زور و ترس، طغیان می کند. همیشه شرم انسان به اندازه "احساسی است که از حق خود ورابطه آن با حق دیگری" دارد. کسی که با زور وترساندن دیگری، بیش از حق خود از او می خواهد، وبواسطه زورش درپوشش قانون یا بدون آن، آنرا می گیرد، این حس شرم او را آسیب می زند واین کاهش تدریجی شرم وتبدیل آن به طغیان حتمیست.

درطغیان، این جریان "بی شرم سازی مردم" به پایان می رسد. مردم دیگر نمی توانند، بیشرم تر ساخته بشوند. آنها از بیشرم سازی اجباری خود رنج می برند. آنها می خواهند از سر شرم داشته باشند وبالاتر از آن، طبقات بالا و حکومت وروحانی ها دست از بیشرم سازیشان بکشند. ودرست این "بیشرمی واقعی وبی نهایت" از زورمندوچپاولگر واستثمارگرومستضعف ساز شروع می شود ودربی شرمی خود، نشان می دهند که "بیش از حق خود می خواهند".

حقیقت هم باید بیازرد

حقیقت، فکر، وفضیلتی که خوب می توان دربازار اجتماع فروخت، نوع

خا صی ا زحقیقت وفکروفضیلت هست .دربا زا ر ،هرحقیقتیوفکری وفضیلتی را نمی توا ن عرضه دا شت تا چه رسدبه ا ینکه آ نرا توا نست فروخت .درآ غا زبا ید ا ین ها تبدیل به "کا لای عرضه شدنی"بشوندتا بتوا ن برا ی آ نها مشتری پیدا کرد (روی تقا ضا ی مشتریها حسا ب کرد)وبتوا ن طبق کمی وبیشی مشتری قیمت روی آ نها گذا شت وتا نوا نست آ نها را هرچه بیشترطبق ذوق خریدا ران سا خت .

روزگا ری بودکه همه ا جتما ع ،ا قتصا دوبا زا رنبود ،ولی ا مروزه ا زهمه ا جتما ع ،با زا روا قتصا دسا خته شده ا ست .

حقیقت وفکروفضیلت که برا ی ا جتما عِ ا قتصا دی سا خته نمی شود ،ا صلا"درا ین جا معه ،حقیقت وفکروفضیلت هم‌حسا ب نمی شود .فکروفضیلت وحقیقت با ید عموم‌پسندومدوچشمگیروسطحی وزودفهمیدنی ودریا فتنی ومحسوس با شندو توده وا رتولیدگردند .با لاترا زا ین ،با یدکا ربردآ نها ،موفقیت وحیثیت و قدرت ا جتما عی وسیا سی وا قتصا دی فردخریدا ریا گروه خریدا ررا تا ٔ مین کند .

حقیقت وفضیلت با یدبه زحمتِ یا دگرفتن ،بیا رزد .با یدا رزش دا شته با شد . درا قتصا د ،هرچیزی ا رزش دا ردوا گرهیچ ا رزش ندا رد ،ما هیت ا قتصا دی ندا رد .وکسیکه حقیقت وفضیلت وفکررا بدون توجه به ا رزشش می سنا زد ، حقیقت وفکروفضیلتش بی ا رزش ا ست ،یعنی دردنیا ئی که فقط ا قتصا دی شده ا ست ،محصول،حسا ب نمی شود .

یک حقیقت (درشکل یک ا خلاق ،یا دین یا ا یدئولوژی یا تئوری علمی) آ نقدرا رزش دا ردکه بتوا ندمنا فع گروه یا فردی را هرچه بیشترتا ٔ مین کند. پس‌حقیقتی که منا فع هیچکدا م ا زگروهها وا فرا درا تا ٔ مین نکند ،وجود هم‌ندا رد .آ نکه درجا معه ا قتصا دی زندگی می کندنمی توا ندبا ورکندکه یک فلسفه یا ا یدئولوژی یا تئوری یا ا خلاق یا حقیقت ،روی حسا ب منفعت یک گروه یا طبقه یا ملت سا خته نشده با شد .

ا ین ا ست که سئوا ل وشکا کیت ا ولش ا ین ا ست که ا ین فکروفلسفه برا ی منفعت کدا م‌گروه وطبقه ٔسا خته شده ا ست .ا وپیش ا زبرخوردبا آ ن فلسفه و ا یدئولوژی وحقیقت با یدا رزشش را درست بدا ند .

هیچ کا ری را کسی مفت ا نجا م‌نمی دهدوکسی که می گویدکا رمفت می کند ، حتما "قیمتی بیشترا زآ نچه دیگرا ن برا ئ محصولش می دهندبرا ی مطا عش

می طلبد.
اساسا "درتولیداقتصادی، پیش ازآنکه کسی کاری بکندومحصولی ایجاد بکندوحقیقتی وفکری و فضیلتی بیاوردیاتولیدکند، اول پیش بینی ارزشش را می کند. یعنی به هدف رسیدن به ارزش آن چیزتولیدمی شود. حقیقت وفکروفضیلت هم ازتولیدات است (فلسفه ها، ایدئولوژیها، ادیان، جهان بینی‌ها) بنابراین حقیقت وفکروفضیلت برای تاءمین حداکثر منافع گروهی ساخته‌شده است و می‌ ذاندکه اگرحقیقت وفکروفضیلتی فردا تولیدشودکه منافع همان گروه یاطبقه یاملت را بیشترازحقیقت وفکر وفضیلت کنونی تاءمین کند، این حقیقت وفضیلت وفکررا دورخواهند انداخت. درجامعه اقتصادی کسی آنرانخواهدخرید. وحقیقت وفکروفضیلتش که ارزش اقتصادی ندارد، آن را "ردکرده اند".
درمنطق اقتصادی، ارزش نداشتن یک چیز، ردکردن آن چیز، است. درجامعه اقتصادی با منطق وروش، یک فکروحقیقت، ردنمی شود. کتابی وحقیقتی و فکری وفضیلتی که ارزش نداشت، ردشده است. حقیقت یا فضیلت ویا فکری که نمی ارزد، آنرا ردوباطل ونفی می کنند. اینست که نمی گذارندیک کتاب یا فکریا حقیقت ارزش اقتصادی بیابدتا باطل وکذب وغیراقتصادی شمرده بشود.

حکومتی راکه می توانیم عفوکنیم

مسئله ما این نیست که " بهترین حکومت کدامست؟" مسئله این است که هرکه برما " حکومت کند"، بدخواهدبود، واساسا "خوب نمی شود "حکم"کرد، چون هرحکمی، چون حکم است، بداست. واطاعت ازهرحکمی، کراهت می‌آورد ولوازخداونماینده خدا باشد.
حالاکه هرحکومتی بداست، خوبست خودمان برخودمان حکومت کنیم، اگرهم بدحکومت کنیم وبدهم باشیم، خودمان می توانیم خودمان را ببخشیم.
ما ازخودمان بیش ازآنچه هستیم وبیش ازآنچه می کنیم توقعی نداریم واگر ما ازحکومت خودمان برخودمان رنج ببریم، برای آنکه رنج نبریم به خودمان فشارواردخواهیم آوردکه خودرا بهترسازیم. پس حاکم‌شدن برخود سبب بیشترپروردن وآموختن خودمان خواهدشد. حکومت خودبرخود از " آموزش وپرورش خود" ازهم جدا ناپذیرند. ما خودرا طوری خواهیم پرورد

که به خودمان بهترحکومت کنیم وحتی اگر "بیشتر هم برخود حکومت کنیم"، ازاین تحکم به خود، ناراحت نخواهیم شد.
ما می توانیم حکومت برخود را بیشتر بکنیم. وقتی، "دیگری" برما حکومت می کرد، می خواستیم که حکومت هرچه ممکن است، کمتر باشد واگر حکومت نباشد (حکومت غیر برما) چه بهتر، وایده آل ما درآنگاه، نفی وطرد حکومت بود، چون همیشه غیر، برما حکومت کرده بود. ولی وقتی خودمان برخودمان حکومت می کنیم، می خواهیم که هرچه ممکن است بیشتر برخود حکومت کنیم. چون این حکومت، عین مقتدرشدن خودمان است. قدرت وحکومت موقعی منفوربود که از دیگری بود، ولی ما نه حکومت خودرا نفی می کنیم ونه از قدرت خودنفرت داریم.

آنچه را نمی فهمیم، شراست

انسان، هرچه را نمی فهمد، شرمی شمارد وآنچه را شراست، نابودمی سازد. بدینسان همه دنیا پیش فهمیدنی ونیک (خدائی) ساخته می شود. عقل، احتیاج به مفهوم "شر" دارد تا همه دنیا، معقول ساخته بشود. هرچه عقل نمی فهمد، باطل (ضدحقیقت، دروغ، ضدخیر، ضدخدا) است.
برای آنکه انسان درتلاش فهمیدن "همه چیزها" بیفتد (پذیرا برای فهمیدن همه چیزها بشود) باید ازآنچه نمی تواند بفهمد، شرودروغ وضدحقیقت واهریمن نسازد. طبعا "وقتی هرچه را من نمی فهمم، شرمی انگارم، آنکه "من را نیز نمی فهمد، شروضدحقیقت ودروغ وباطل می خوانم.
کسیکه عقیده مرا نمی فهمد، جاهل وکافراست یا آگاهبودکاذب داردویا اگر با رحمت با اوروبروشوم اورا دیوانه قلمداد می کنم.

جامعه، دیگر احتیاج به یک عقیده ندارد

جامعه ای که ایمان به آفرینندگی خودندارد، هنگامی که معتقدات و ایمان وایده آل ونظم اجتماعی وسیاسی خودرا درحال ازدست دادن می بیند، اوراوحشت واضطراب فرا می گیرد، چون احساس می کندکه با ازدست دادن آن نظم یا اعتقادیا ایمان وایده آل، نخواهدتوانست نظمی یا ایده آلی یا فکری دیگربه جای آن بگذارد. درگذشته که تغییرات بسیارکندوآهسته

ونا محسوس بود ،این نیازبه "ایمان به آفرینندگی خود" را نداشت وهمان "ایمان به عقیده ـ حقیقت ـ وایده آل ونظم ابدی" که داشت ،برایش کفایت می‌کرد .ولی حالا این معتقدات ومعلومات وایده آلها ونظامها زودتر تغییر می‌کنندوتنها راه چاره آنست که جامعه ایمان به آفرینندگی خودداشته باشد .
درگذشته هرجامعه ای با این ویژگی مشخص می شدکه "یک عقیده ویک نظم و یک ایده آل مشترک وواحد "دارد ،ولی امروزه یک جامعه با این ویژگی مشخص می شودکه این مردم با هم می توانندبه سبکی خاص بیافرینند .
ملت ،جامعه ایست که به سبکی دیگراز ملل دیگرمی توانندبیافرینند و جامعه ای که هنوزنمی توانندبیافرینند ،هنوز "ملت "نشده است .سنت و تاریخ ودین ، یک ملت را به تنهائی درتمامیتش مشخص نمی سازد .

چاپلوسی ،هنری بود

ما امروزه درچاپلوسی ،عملی برضدآزادی می بینیم .برای ما آنکه چاپلوسی می کند (ازجمله خودمان) این عمل ،اوراکوچک وخوارمی کند .با این فکراست که ازچاپلوسی وچاپلوسان نفرت داریم .ولی چاپلوسان دردنیای گذشته (وحتی درجامعه کنونی ما)یک هنربود .انسان بازبان چرب می کوشید ،صاحبان قدرت را بسوی خودمتمایل سازد .نظرصاحبان قدرت را به خودجذب کند .
سهمی از توجه او را به خوداختصاص بدهد .چاپلوسی ،هنربدست آوردن بهره ای از تجلیات قدرت ازصاحبان قدرت بودتاقدرت به چاپلوس ،تابیده شود .در آن دنیا هرکسی می دانست وایمان داشت که قدرت ازلحاظ حق (حقوق) مال همه نیست .قدرت فقط متعلق به صاحبان معین قدرت است ومالکیت قدرت محدوداست ونمی شودقدرت را ازآنها سلب کردویا درآن باآن شخص شریک شد .
شرکت درقدرت ،ممکن نبود .ولی می شدباهنرچاپلوسی آن دارنده قدرت را "متوجه "خودساخت .صاحب قدرت ،دراین توجه ،نوردیده اش را به او می انداخت وهمین نظر ،اورا ارتقاء می داد .ولی دردنیای ما ،ما قدرت را ازآنِ "همه" می دانیم .هرکسی بهنام انسان ،حق به قدرت وحاکمیت دارد .بنابراین آنانیکه امروزه قدرتمندند ،کسانی هستندکه این قدرت

را که در واقع ازفرد فرد مردم است ،از آنها وامیا غصب کرده اند و می کنند .
بنا بر این چاپلوس ،امروزه کسی است که ایمان به این حق خود ،به حاکمیت وشرافت خود ،به ارزش و آزادی خودندارد ،وحق خودش را به قدرت ، ازقدرتمندنمی طلبد ،ودرچاپلوسی ،خودرا کوچک وخوار می کند ،ودیگری را به طمع می اندازدکه به حق دیگران تجاوزکند ،واورا در غصب حقوق از دیگران تشویق می کند .چاپلوس ، اولین نقش را درپروردن استبداددر جامعه بازی می کند ،چون ربایندهٔ قدرت را مطمئن می سازدکه همه مردم مانندمن،به شرافت وارزش انسانی خودایمان ندارند .
وجودچاپلوسان فراوان درجامعه ،علامت این نیست که اخلاق جامعه فاسد شده است ،بلکه علامت آنست که مردم هنوزنمی توانندبه حاکمیت وشرافت انسان ،به ارزش والای انسان ایمان بیاورندوایمان به آن داشته باشند که ارزش انسان ازهیچ اصلی وشخصی مشتق نمی شود ،بلکه یک ارزش ذاتی ومستقل وغیرقابل اشتقاق است .خداودین وایدئولوژی وحکومت وایده آل به انسان ارزش نمی دهند .قدرتمندبه او ارزش نمی دهد .طبقه وملت ونژاد وامت به او ارزش نمی دهند .
او هنوزچاپلوس مانده است ،چون هنوزنیز "قدرت والا می" ،"ارزش مشتق" ، "تجلی قدرت" "انعکاس قدرت" ازصاحبان قدرت می خواهد .

تفاوت معلومات وافکار

بهترین "معلومات" ما (که با آن حیثیت اجتماعی داریم)چیزهائی جز "افکاری "نیستندکه اگردرآن عمیق شویم ومفروضات وچهارچوبه و روش پیدایش واصطلاحاتی که آنها را منتقل می سازندزیرذره بین بگذاریم ،جز "هسته بسیارناچیزازمعلوم "درآن نمی مانندوچه بسا این معلوم ،چیزی جز یک خرافه نیست که مردم آن جامعه آنرا مسلم می انگارندوماتا درآن جامعه زندگی می کنیم ومی اندیشیم ،ازمعلومات خودمی شماریم ودرخارج ازآن جامعه ،فقط اسباب دردسرما می گردد .
تفکر ،نقش مهمش ،استحاله فوری "معلومات "ما ودیگران به "افکار"است .
امتیازفکردرآن است که ما نه تنها حق وقدرت آنرا داریم درآن شک کنیم ، بلکه همیشه ما را بدان برمیانگیزدکه آنرا دستکاری کنیم ،تصحیح بکنیم . تغییربدهیم ،فکردیگری جایش بگذاریم .ولی ازلحظه ای که چیزی را به

عنوا ن " معلوما ت خود" گرفتیم ،ا ین حق وقدرت را ازخودگرفته‌ا یـــم ، معمولا" کسا نیکه‌ا فکا رخودرا "علم" می خوا نند ،برا ی همین ا ست کـــه خوا نندگا ن وشنوندگا ن,فوری‌آ نهاراجزو"معلومات"خوددرآ ورند ،وا زآ ن واهمه دا رندکه‌مبا دا در" میدا ن ا فکا ر" کسی قرا ربگیرند .
وسعت معلوما ت ،ا رزش تفکررا ندا رد .قدرت ا ستحا له معلوما ت به‌ا فکـــا ر ا ست که‌بنیا دخلاقیت می با شد .تا یک معلوم (دا نسته)را تقلیل به‌یک "فکر" ندهیم ،نبا یدا زآ ن دست بکشیم .خوا ندن سریع ،سبب می شودکه‌همه‌خوانده ها را درشکل "معلوم"دست نا خورده‌بگذا ریم‌وردبشویم .متفکر ،کسی ا ست که‌به هرعلمی ،یقینی،وا قعیتی ،بدیهه‌ا ی برمی خورد ،بلافا صله‌درآ ن یک فکـــر می بیندکه‌می توا ندبا آ ن با زی کند ،وبا کما ل بی حرمتی با چا قـــوی تشریح تما م‌ا جزا یش را ا زهمدیگرببرد ،وبا لاخره‌ا زآ ن یقین ووا قعیـــت و حقیقت وبدیهی وعلم ،چیزی با قی نگذا رد .برا ی متفکر ،همه‌چیزها فکـــری هستند ،نه‌علمی .

نه‌ا نتخا ب بهترین،بلکه‌نفی بدترین

درا نتخا با ت سیا سی با یدا نست که‌به‌آ سا نی نمی توا ن " بهتریـــن " را یا فت وبرگزید .
ا فرا دوگروهها وا حزا ب ،بیشترمتوجه آ ن هستندکه‌فضیلت ها ی خـــودرا درشت تروبزرگتروجا لبترنما یش بدهند (چون هدف مردم,انتخا ب بهتـــران ا ست)وکمترا ستا دی ومها رت درپـــوشا نیدن نوا قص ومعا یب وزشتیهـــای خوددا رند .ا زا ین روبدیها ی آ نها را آ سا نترمی توا ن شنا خت .بشرط آ نکه نگذا ریم‌چشمها ی ما ا زجلاوبرق فضیلت ها یشا ن تیره‌بشود .ا ین ا ست کـــه با یددرا نتخا با ت بدترین را حذف کردنه‌بهترین را برگزید .
ما نع شدن ا زقدرت یا فتن بدترین ،یک روش وا قع بینا نه‌ترونتیجـــه بخش ترا ست تا کمک کردن به‌قدرت یا فتن بهترین .

آ یا صغیرحق دا ردحکومت را ا نتخا ب کند؟

طبق فتوا ی خمینی درشا هکا رفکریش (ولایت فقیه) ،ملت ،صغیرا ست .
ولی ا نتخا ب صغیر ،فا قدهرنوع ا رزش وا عتبا ریست .صغیر ، حـق نـــدا رد قیم‌خودش را ا نتخا ب کند .بنا برا ین حکومت ا سلامی ا یرا ن که‌بوسیلـــه

همه‌پرسی ا زصغیرها ،ا نتخا ب شد ،هیچگونه‌حقا نیتی به‌حکومت ندا رد . حکومت ا سلامی درا ثرا ین ا نتخا با ت با طل ا ست .ملت فقط موقعی‌می تواند ا نتخا ب کندکه‌حا کمیت دا شته‌با شد . آنکه‌انتخاب مـی کند،قیم‌نمی خوا هد .

دنیــا وا نــدیشـــه

یکی می گوید "دنیا را خلق کرده‌ا ندتا ا نسا ن دربا ره‌آ ن بیندیشـــد" ، دیگری می گویدکه "ا نسا ن می ا ندیشدتا دنیا ئی را خلق کند" ا ولـــــی می گوید ،هدف آ فرینش ،ا ندیشیدن بوده‌ا ست .دومی می گوید ،هـــدف ا ندیشیدن ،آ فرینش بوده‌ا ست .آ یا ا ین هردوگفته ،یک مطلب نیست کـه‌در دوشکل گفته‌شده‌ا ست ؟

تحمل دردبرا ی عقیـده‌خـود

کسیکه‌بیشترین دردرا برا ی بقاء وپیشرفت عقیده‌ا ش تحمل می کنـــد (شهیدومجا هدمی شود)همین کس با ا ین همه‌قدرت تحمل،ا ز آ ن عا جزا ست‌که "وجودعقیده‌دیگر "را تحمل کند .چون می دا ندآ نکه‌به‌عقیده‌ا ی دیگرا یمان دا رد ،عین همین فضیلت را دا ردکه‌می توا ندبرا ی حفظ وپیشرفت عقیده‌اش بیشترین دردرا تحمل کند .برا ی آ نها دلیل حقیقت آ ن ا ست‌که‌کدا میـــک می توا ندعذا بی را که‌دیگری می دهدتحمل کند .بنا برا ین ا گرهردوی آ نها قا دربا شندکه‌درزما ن وا حدبه‌همدیگربیشترین عذا ب را وا ردبیا ورنـــد ، همدیگررا ا زبین خوا هندبرد ،بدون آ نکه‌یکی ا زآ نها بتوا ندبا شهـــا دت خود ،دیگری را ا زقدرت بیشترتحمل خود (که‌نتیجه‌قدرت بیشترعقیده‌ا وست) متقا عدسا زد .ا ینست که‌مردم‌برا ی عقا یدخودهمدیگررا تا حدنیستی عـذا ب می دهند .

عقیده‌کسی وجمعی حقیقت هست که‌درعذا ب دا دن متقا بلـه ،قدرت تحمـــل عذا ب بیشتردا رد .بنا برا ین حقیقتی پیروزمی شودکه‌همه‌را درعذا ب دا دن نا بودسا زدولی خوددرعذا ب یا فتن ،ا ستوا رترومقا وم‌تربشود .

ولی آ نکه‌درا ین مسا بقه "تحمل عذا ب یا بی"می برد ،خشن تروحشی تـــرو خرفت ترا زهمه‌ا ست .آ یا حقیقت ،صفا تی را ندا ردکه‌ا نسان دردوره‌های توحش خود ،بزرگترین فضیلت می دا نسته‌ا ست ؟

وقتی درجامعه، فقط یک دستگاه اخلاقی، حکومت می کرد، خوب وبد، چیزهای مطلق وثابت ومشخص وکاملا" جدا ازهم‌بودند به‌طوری که فرقشان به چشم می افتاد. به‌همین علت قرآن، فرقان خوانده‌می شود. خوب وبدبرای هرکسی کاملا" ازهم‌فرق داشت. همه اعضاء جامعه‌با یدپای بندمحض خوب وبدآن اخلاق واحدباشند. انسان درتنگنای یک خوب وبدش بود. ولی امروزه، جامعه‌ای جازه‌به‌وجود" دستگاههای مختلف اخلاق "می دهد. وخوب وبدهردستگاهی، باخوب وبددستگاهی دیگر (چون مطلق وکاملا" جدا ازهمند) می توانندفقط درتضادباهم‌قرار بگیرند. اگرخوبِ‌مربوط به‌این دستگاه، تفاوت‌ناچیزی با خوبِ آن دستگاه هم‌داشته‌باشد، بازهم‌باهم‌برای افراد پای‌بندبه‌هردو، درتضاد قرار می گیرند. چون حتی کوچکترین اختلاف، آن دوخوبی دردودستگاه را کاملا" ازهم‌متفاوت می سازد. این "حس فرق خواهی" سبب درک همین اختلاف ناچیز، درشکل تضاد می شود. کسیکه‌دریک دستگاه اخلاقی زندگی می کند، مفهوم‌خوبی اش برای او، کاملا" با مفهوم خوبی دستگاه‌دیگری فرق چشمگیروقاطع دارد یا باید حتما "داشته‌باشد. ازاین رومذاهب مختلف دریک دین (یامکاتب مختلف دریک ایدئولوژی) باوسواس بسیار شگفت انگیزی می کوشندکه‌مرزهای خودرا ازفرقه‌همجوار خودباکشیدن موازماست، معین سازند. این یکنوع بازی واتلاف وقت و وسواس نیست بلکه‌خصوصیت ضروری وذاتی مفهوم‌خوبی وبدی دراین دستگاههاست.

بنابراین فرقه‌های مختلف یک دین یا مکاتب مختلف یک ایدئولوژی، دراثرهمین نزدیکی به‌هم، با اتکاء هرکدام به‌اختلاف، احساس اختلاف بی نهایت شدت می یابد.

ولی این اختلاف ناچیزدوخوبی ازهم او رابی نهایت می آزارد، چون خطر برای مفهوم او ازخوبی وبدی دارد. اینست که‌سیستم‌های اخلاقی بسیار نزدیک به‌هم، دشمن خونی همدیگرمی شوند.

ولی جامعه امروزه، خودرا استوار برتنگنای تضادنیک وبددریک اخلاق نمی کند بلکه‌جامعه، خودرا استوار بر" طیف ارزشها "می سازد. بحث "طیف ارزشها" به‌جای "خوب وبد" یک اخلاق یا دین یا ایدئولوژی می نشیند. آنچه را سیستم‌های گوناگون اخلاق (ودین وایدئولوژی) درباره" خوب وبدشان"

می اندیشند،درجامعه‌دردوقطب مختلف ازهم‌جدا نمی شوندبلکه‌درتفاوت یا بی ارزشهای مختلف یک طیف،تقسیم‌بندی می شوند.درک تضادی آنها ازخوب وبد تبدیل به‌درک طیفی ازارزشهای متعددومختلف می گردد.
این " مجموعه‌ارزشها = طیف‌ارزشها "درحینی که‌به‌مردم‌آزادی خلاقیت اخلاقی می دهند،ازمردم‌می خواهندکه‌محتویاتی به‌آنها بدهند(یا درآنها بیابند)که"همبستگی جامعه"را بیافزاید.اگراین مجموعه‌ارزشها،تبدیل به‌یک " سیستم‌اخلاقی "بشوند،خلاقیت‌اخلاقی را درجامعه‌ازبین می برند.
محتویات‌این ارزشها را می توانندتغییربدهند،به‌شرط آنکه‌همبستگی جامعه‌را بیافزایند.آزادی خلاقیت‌اخلاقی آنها ،سبب رشدوتحول "همبستگی جامعه"می گردد.این است‌که‌به‌جای آنکه‌یک دین (یا یک ایدئولوژی ...) یا سیستمی ازاخلاق را برجامعه‌حاکم‌سازند،این "مجموعه‌ارزشها را می گذارند.
مردم‌درواقع بدون " یک سیستم‌اخلاقی خاص "(بدون یک دین یا ایدئولوژی)زندگی می کنند.
سیستم‌های اخلاقی گوناگون همه‌درخدمت "رشدوتوسعه‌ارزشهای اجتماعی" هستند.این ارزشهای گشاده"با آنکه‌ازهمه‌این سیستم‌ها وخلاقیت‌اخلاقی افرادوگروهها سیراب می شوند،تابع هیچ دین وایدئولوژی وتئوری علمی وفلسفی نیستند.انسان ،دیگربه‌معنای گذشته‌اخلاقی نیست ودر تنگنای مفاهیم‌متضادخوب وبدوخیروشر،اعمال خودرا تنظیم‌نمی کند.
اخلاقی ،کسی بودکه‌کاملا"پای بندمفاهیم‌خوب وبدیک سیستم‌اخلاقی(دریک دین یا دریک ایدئولوژی یا دریک، تئوری فکری)بود.اخلاقی بودن،ازاین به‌بعدخلاقیت‌اخلاقی فردی درحفظ ورشدارزشهای گشاده‌ای هست‌که‌با ید برهمبستگی جامعه‌بیافزایند،درحینی که‌آزادی همه‌افرادرا رشدبدهند.

<u>عقل بی مهرونگرش عینی</u>

عقل ، تجسم بی وفائی وبی مهری کامل است."عینی نگری"چیزی جز این نیست‌که‌انسان نسبت به‌هیچ یک تصاویرومفاهیمی که‌ازچیزی دارد، وفادارنیست ،ودراین بی وفائی وبی مهری،نه‌تنها یک جرم‌واشتباه‌و گناه ،بلکه‌یک فضیلت (هنر)می بیند.
بدینسان عقل دررابطه‌اش با هرچیزی،بی وفا وبی مهرکامل است . در

پیوستن وبریدن از آن ،کوچکترین ناراحتی و اضطراب ودردوغمی ندارد.
این است که روابط عقلی انسان به آنچه در دنیا هست ،روابط سردوخشک (بی عاطفه پیوستگی) است .برای حکومت و"ورزیدن قدرت" برهرچیزی باید "عواطف پیوستگی ووفا و دوستی ویا عواطف معکوس آنرا "کاست ،بدین شیوه که دیگر به آن هیچ وفائی وپیوستی نداشت .حتی نفرت وکینه هم، یکنوع پیوستگی است که می توانند ناگهان تبدیل به وفا ومهرشود. در رابطه قدرت ورزی به هرچیزی، فشار به آن چیز ،نباید درد ورنج آن چیزرا از این فشار به ما برگرداندوبرای ما محسوس گرداند. این است که ما با هرانسانی رابطه عینی پیدا می کنیم .نفوذ ما درا وهیچگونه احساسات اورا به ما منتقل نمی سازد. انسان دردید عینی برای ما تبدیل به " چیز" می شود.
این است که برونسوگرائی (عینی نگری)رابطه خالص عقل براساس قدرت به هرچیزیست ،ولو آنکه موءلفه قدرتش درآغاز به چشم نیفتد .عینی‌نگران، صاف کننده جاده مقتدرانند.
با این " دیدعینی "ما اشیاء وافرادوجوامع را " سردوخشک "یعنی بدون عواطف پیوندومهرو وفا می بینیم. افرادوجوامع وحیوانات وگیاهان و... از این به بعدنمی توانند دردورنج وشادی وخوشی خودرا به ما منتقل سازند .ما با افرادوجوامع و.... فقط وفقط رابطه ناب قدرتی داریم.
ما فقط مقدار فشار ونفوذ وتاءثیرقدرت خودرا بدون عکس العملهائی از دیگری که این قدرت ورزی ما را فلج کندیا بازدارد وبکاهد ،درمی یابیم. بدون "عینی نگری"نمی توانیم بدون کوچکترین احساس قساوت یا رحم، قدرت بورزیم. ایجاد قدرت مطلق ،احتیاج به دیده ومعرفت عینی دارد. درنگریستن عینی، ما دیگرقادربه احساس قساوت ورحم خودنیزنیستیم. (به خودنیزعینی می نگریم)بدینسان قدرت ورزی ما با احساس قساوت یا رحم محدودساخته نمی شود .قدرتها ودیکتاتوریها واستبدادیهای بی نظیر جهان ما ،بدون دیدعینی ومعرفت عینی وعلم عینی، وتجلیل عینی نگری درعلم وعقل، امکان موجودیت نداشتند.
دیدن عینی جامعه، تقلیل جامعه به یک مشت روابط بی مهر، روابط قدرت، روابط محاسبه پذیرو روابط اقتصادیست .همه روابط دیگرچون برای دیدعینی، قابل درک نیستند، شوم وشرورویا بی ارزش وفرعی وروابط

روبنا ئی هستند.

خود، با یدنیرومندگـــــردد

کسی به عقیده‌ا ش ،ا فتخا رمی کندوا زآ ن ا متیا زمی یا بد (ا حساس امتیا ز ا زدیگرا ن پیدا می کند)که هنوزخودی بسیا رضعیف دا رد ،ودرعینیت دا دن خودبا عقیده‌ا ش هست که موجودیت وقدرت وا متیا زمی یا بد ،وکسی که‌خودی نیرومنددا رد ،ا حتیا ج به‌ا فتخا ربه عقیده‌وا یدئولوژی ودینش نـدا رد .ا و بیش ا زآ نست که عقیده‌ا ی یا دینی یا ا یدئولوژئی بتوا ندا ورا ممتا زسازد. عقا یدوا یدئولوژیها وا دیا ن را نبا یدردونفی کرد ،چون آ نکه‌ضعیف ا ست ، با یدخودرا با عقیده‌ا ش عینیت بدهدوجزا ین چا ره‌ا ی ندا رد .ا ونمی توا ند به‌خودش فخردا شته‌با شدوبرپا ی خودش با یستد .ا ین خودهرفردیست که‌با ید نیرومندسا خته‌بشودتا ا ین "نیا زبه‌عینیت دا دن خودبا عقیده‌وحل ومحـــو سا ختن خوددریک فردمقتدر (رهبر)ودریک دین وا یدئولوژی "درا وکا ستـه گردد.

بـه‌دنبـا ل لــــذت

گرفتن لذت ،ا حتیا ج به‌تنوع دا رد .چون لذت ،ا زتکرا ر ،خسته‌وملــول می شود .ا نسا ن ،ا زتکرا رلذت گیریِ مکرر ا زیک چیز ،ملالت پیدا می کند. پس برا ی دا شتن هما ن لذت نیزبا یدحدا قل،آ ن چیزیا آ ن کس را تغییـــر بدهندوا گربا لاخره ،ا زخودِهما ن لذت نیزملالت گرفت (ترسیدکه‌روزی همین لذت نیزا ورا ا رضاء نخوا هدکرد)به‌فکر" ا بتکا ردریا فتن نوعی دیگـــرا ز لذت " می ا فتد ،وقدرت تخیل درنشا ن دا دن ابتکا ردرآ زمودن لذتهـــا ی دیگر،بسیا ر رشدمی کند .ا زا ین روست که‌یک مقتدر (کسی که‌مقا م قـــدرت را درا ختیا ردا رد ،ولی قدرت کا فی درشخصیتش به‌ا ندا زه‌آ ن مقا م ندارد)، چون درا ثر شکا ف میا ن مقا م‌وشخصیتش ،ا زبقاء ِودوا م‌قدرتش می ترســد ، ا شتهاء بی نـها یت شدیدبرا ی " لذت گرفتن ا زا حسا س قدرت "پیـــــدا می کند.

ا زا ین رو قدرت تخیل وا بتکا رش درا رضاء ا ین لذت‌بی نها یت رشـــد می کند .وا زآ نجا که‌ا وبا ترسا نیدن دیگرا ن(به‌وحشت ا ندا ختن دیگـــران)

بی نها یت لذت می برد ،درا یجا دا ین وحشت ورعب وهول ،ظرا فت خیـا ل وا ندیشه پیدا می کند .گرفتن لذت ،درا یجا دا نوا ع مختلف وحشت ورعـب در دل دیگرا ن،عا لی ترین نوع لذت ا ست .ا زا ین رودرا ین زمینه قدرت ا بتکا ربی نظیری دا رد.(برا ی درک بیشترا ین مطلب ،شرح زندگـی ا ستا لین درکتا ب سولژ نیسنین- گولاک - وبیا ن ا نوا ع شکنجه ها ئی را که خدا درجهنم درقرآ ن ، با خیا ل بی نها یت ظریفش ا بتکا رمی کند ،بخوانید) ووقتی همین ا نسا ن ،قدرت تخیلش ا زا بدا ع ا نوا ع تا زه لذت با زما نـد ، ودروا قع نیرویش سست شد ،آ نگا ه به ا ین فکرمی ا فتدکه بهترین لـذت را می توا ن "بـ ..را بدی ا زهما ن یک چیز"گرفت .همیشه می توا ن ا زبـی تنشی وآ را مش (صلح وسلام)لذت برد ،همیشه می توا ن درنیروا نـا لـذت برد ،همیشه می توا ن دربهشت ودرخیا ل آ با دما ند ،همیشه می توا ن با خـدا ما ند ،همیشه می توا ن با یک ا یده آ ل وکما ل ما ند .آ نوقت ا ست که خیا ل به جا ی فعا لیت درکشف ا نوا ع دیگرلذت ،می کوشدهمیشه برای تکرا ریـک لذت ،به هما ن چیز ،شکل دیگربدهد .هرلحظه ا ی آ نرا درتصویری دیگربـرای خودمجسم سا زد.

یک چیزرا به هزا را ن شکل تا زه به تا زه می آ را ید .به " وحدت وجـود" و "وحدت ا یده آ ل وکما ل " ،به "وحدت خدا " ،کثرت صورت می دهد .به یک چیز وفا دا رمی ما ندولی ا زآ ن چیز ،هزا را ن گونه خیا ل می پزد ،تا هربـا ر ، با خیا لی دیگرا زآ ن چیز همآ غوش شود .

دروا قع ا نسا ن ا زآ نچه لذت می برد ،دیگرآ ن چیزنیست ،بلکه هما ن"خیـا ل خودش ا زآ ن چیز"ا ست .نه زن ونه فرزندونه ثروت ونه خوردن ونه خدا و نـه بهشت ونه ا یده آ ل ونه کما ل ونه قدرت ،به خودی خودبه ا ولذت نمی دهنـد ، چون لذت ا زهرکدا م ا زآ نها ،بدون تنوع ،گرفتا رملالت می شودوگریـز ا ز ملالت ،فقط با قدرت ا بتکا ری خیا ل ممکن می شود ،وخیا ل با یدما را بـه عنوا ن "حقیقت "قبضه کندتا ما بتوا نیم ا وج لذت را دا شته با شیم .پس لذت خوا هی ما ست که نمی گذا رددرمغزحقیقت ها ی خود ،خیا لات خودرا کشـف کنیم .

تا ریخ نویس ، مصلح ا جتما ع می گردد

آ غا زهرچیزی(آ غا زحکومت ، آ غا زتفکر ، آ غا زملت ،آ غا زحقیقت ،آ غا ز ا سلام) پرا زرشترین ومهمترین قسمت آ ن چیزا ست .ا ین ا دعا درظا هـر ، علاقه به " حرکت با زگشتی تا ریخی "ا ست ولی درباطن چیزی جزتلاش بـرای " یا فتن آ غا زی تا زه "نیست .

ا ین عمل ا ز" ا عتبا رآ نچه موجودیت دا رد"ا ستفا ده می برد ،وبا ا دعـا ی ا ینکه مهمترین ا رزش درا ین موجود ،آ غا زش هست ، می توا ندا زآ نچـه موجودوحا ضروحا کم "ا ست طوری دورشودکه موردحمله وتعرض قدرتها ی حا کم نگردد ،آ نگا ه هرچه دورترشد می توا ندبیشترا زگیرقوا ی حا کم وترسنـاک وفشا رنده حا ضرخا رج شودوبا آ زا دی بیشتر ،آ نچه خودمی ا ندیشدبه عنوا ن " آ غا زآ نچه موجودا ست " بنهـد .

درست با همین "کشف دوبا ره آ غا ز" که چیزی جز"گـذا رد ن آ غا زی تا زه" نیست وضع موجودرا تغییرمی دهدوا زریشه ،حقا نیت را ا ز" ا سلام کنونی ، ا زحکومت کنونی،ا زتفکرکنونی ..." می گیردوبا لاخره آ نرا سرنگـون می سا زد .

مطا لعا ت تا ریخی،برا ی یا فتن آ غا زهرچیزی (آ غا زا سلام ،آ غا زحکومـت ، آ غا زدین ...)برا ی گذا ردن آ غا زی تا زه ،به هدف تغییردا دن وضعیـت موجودا ست .

مورخ نیزمصلح ا جتما ع ا ست .با زگشت به آ غا زا سلام یا مسیحیت یا حکومـت یا ....(که به ا یجا دا سلامها ی را ستین ومسیحیت ها ی را ستین وجا معـه را ستین وطبیعی و ....می کشد)چیزی جزهمین گذا ردن آ غا زی تـا زه نیست .هرچه گذشته ،دورترا ست ،ا مکا نا ت بیشتربرا ی آ زا دی فکروخیـا ل هست .معمولا" تغییردهندگا ن ا جتما ع علاقه به دورترین مقا طع تا ریخ یـا ا سطوره ها یا ا قوا م بدوی یا طفولیت دا رند .درا ین نقا ط ا ست که می توان آ غا ز را گذا شت .همه آ غا زها ،آ ئینه آ ینده هستند .همه آ غا زها ،ا ستبـدا د برآ ینده می ورزند .ا زا ین ا ستبدا دبا یدبرا ی تحقق ا یده آ ل ها ی خـود ا ستفا ده برد .ا صل ،ا یده آ ل ا ست ،ا ستبدا دفقط وسیله ا ست .

تفاوت عقلی شدن وعقلی سازی

انسان دریک جامعه، ظرفیت محدودومشخص برای عاقل شدن وعاقل بودن دریک برهه‌اززمان ندارد. ازاین گذشته، عاقل شدن وعاقلترشدن، تنها این نیست که مجموعه‌بیشتری ازاعمال ورفتارما، طبق روش واصول عقلی صورت بگیردکه‌به‌ما می دهند، بلکه عقلی شدن درهرمرحله‌ای با یدامکان آفرینندگی داشته‌باشد. نه‌تنها با یادگرفتن معقولاتی، عاقلتربشودو بردامنه‌زندگانی (افعال وافکاروواقوال) معقولش بیافزاید، بلکه عقلش، آفرینندگی عقلی پیداکند.
درکشورهای درحال پیشرفت، جریان عقلی شدن وعقلی ساختن، به‌کلی فاقداین عنصرآفرینندگی عقلی است. عقلی شدن وعقلی ساختن، فقط "پذیرندگی محض معقولات موجودی درعقل وزندگی است." "عقلی شدن" بیش ازاین ظرفیت ملی وتاریخی واجتماعی، "عقلی سازی" است.
جامعه، بیش از "امکانات آن برهه‌تاریخی وپیش شرط های علمی وفرهنگی وروانی اش "عاقل ساخته‌می شود. عقلی سازی، همیشه عدم‌تعادل روانی در خودودرجامعه‌ایجادمی کندوفشارهای بسیارشدیدروی سوائق واحساسات وناآگاهبودوارد‌می سازد، وطبعا "قشرهائی ازجامعه‌که‌دشوارترمی‌توانند این عقلی سازی راجذب وتحمل کنند، آمادگی برای انفجارمی یابند.
" عقلی سازی"چه‌درروشنفکران، چه‌درطبقه‌پائین، امکان انفجارسیاسی واجتماعی ومذهبی رافراهم‌می آورد. به‌خصوص که‌درکشورهای درحال پیشرفت، عقلی سازی میان روشنفکران درا شرفقدان منفذ خلاقیت، محرومیت بسیارشدیدایجادمی کند. وعقلی سازی طبقات پائین، برعکس انتظاریاسبب تجدیدواحیاء شدیدزندگانی مذهبی می گرددیاسبب بازگشت به‌دوره‌های توحش می گردد. انسان، برعکس آنچه‌ایده آل روشنگرایان وپیشرفت خواهان است، نمی توانند"بی نهایت عقلی بشود" یا " بی نهایت عقلی ساخته‌بشود". یعنی نمی توا ندخودرادریک برهه تاریخی بیش ازحدوظرفیتش عقلی سازدونمی توانداز طرفی خودرا به‌طور سراسری، مظهرعقل سازدوسراسرزندگانی اش رامنطبق برعقل سازد.
"گسترش عقل درزندگی واعمال"، درهردوره‌ای وجامعه‌ای، حدی دارد، وااز آستانه‌ای که‌ردشد، قوای ضدعقلی رادرانسان وجامعه‌وتاریخ، بسیج می سازدوبه‌عبارت بهتراین قوای ضدعقلی راآتشفشانی می سازد. دراین

عقلی سا زیست ،که "ا نسا ن عقلی سا خته "بجا ی "بحث وتفا هم عقلی" ، پرخا شگرو زور ورز ومتجا وز می شود .ا وعا قل ترنشده ا ست ،ا وعا قلتر سا خته شده ا ست .پیشرفت سا ختگی عقلی ا و ، ا یجا ب با زگشت به بدویت عا طفی وبدویت فرهنگی وبدویت مذهبی می کند .

دموکرا سی ونا سیونا لیسم

درکشورها ی غرب دموکرا سی همیشه درمرزها ی کشورها پا یا ن می پذیرد و ا زمرزبه خا رج نا سیونا لیسم (یعنی خودپرستی منفعتی ملی)شروع می شود. بدین شیوه ،ا فرا دردا خل کشورشا ن دموکرا ت هستندوحتی ازناسیونا لیسم نفرت دا رندودرخا رج کشورشا ن،فقط به فکر منفعت ملی ا شا ن هستندوبا دموکرا سی کا ری ندارند،مگرآ نکه دموکرا سی،بیشترمنفعت ملی ا شا ن را تا ٔ مین کندوچون منفعت ملی ا شا ن ا ولویت دا ردا گردیکتا توری در خا رج،بیشترمنفعت ملی ا شا ن را تقویت کندآ نرا بردموکرا سی ترجیح می دهند .نا سیونا لیسم ،درکشورها ی صنعتی غرب به دیگربه معنا ی "ا حسا س برتری ملی "گرفته نمی شود (معنا ی عا طفی ندا رد)بلکه با " حجم منا فع ا قتصا دی ملی "کا ردا رد ."فخرعا طفی وهیجا نی به ملیت "،مربوط به مللی ا ست که منفعت برا ی آ نها درزندگی هنوزنقش ا ول را با زی نمی کند، ویا آ نکه هنوزا زفقدا ن تا ٔ مین منا فع ا قتصا دی که می طلبندرنج می برند وفخرعا طفی وهیجا نی ملی برا ی جبرا ن وتسلیت آ نست .کسیکه منفعت جوئی ،بزرگترین ا رزشش هست (مما لک صنعتی ا قتصا دی)با تا ٔ مین کا فی منا فع ا قتصا دی،ا حتیا ج به فخرعا طفی ملی ندا رد .
ا ین ا ست که تقبیح ملی گرا ئی برا ی ا ین گونه ملل ،بیا ن ا ولویت ا رزشی ا ست که به ا قتصا دمی دهند .

مفهوم ما ا زجُرم وجنون

وقتیکه می پذیریم که "همه ا عما ل وا فکا روا قوا ل"با یدطبق "یک سیستم عقلی "با شدتا معقول خوا نده شود ،ویا طبق "یک سیستم ا خلاقی وحقوقی" با شدتا خوب وقا نونی با شد ،آ نگا ه ا گرچنا نچه ا عما ل وا فکا روا قوا لی ا ز فردی ا زآ ن سیستم ا نحرا ف پیدا کنند (تطا بق با آ ن ندا شته با شدیا برا ی

مردم‌قابل انطباق دادن با آن سیستم‌نباشد)،آنها را نامعقول،ضدعقلی، غیرعقلی ،جنون آمیزیا احمقانه‌می خوانندویا آنها را بدوجرم‌وجنایت می نامند.
درحالیکه‌این ادعاکه‌همه‌اعمال وافکاروواقوال باید‌منطبق بریک سیستم عقلی یا اخلاقی یا حقوقی باشند،به‌خودی خودش دلیل برعدم‌شناخت "واقعیت عمل وفکروقول "انسانی است.
هرعمل وفکروقول انسانی،ثروتمندترازآنست که‌بتوان آنرا دریکی از این سیستم‌ها گنجانید،یا با آن سیستم،آنرا تماما "فهمیدوتوجیه‌کرد.از این روهست که‌مفاهیم‌دیوانگی واحمقی وبدی وجرم،بسیارتنگ ویکطرفه وناعادلانه‌معین ساخته‌شده‌اند.آنچه‌طبق یک سیستم‌عقلی نیست،به هیچوجه‌حماقت یا دیوانگی نیست وآنچه‌طبق یک سیستم‌اخلاقی نیست،به هیچوجه‌بدنیست وآنچه‌طبق یک سیستم‌حقوقی نیست ،به‌هیچوجه‌جرم‌نمی باشد. هیچ سیستمی (چه‌اخلاقی،چه‌عقلی،چه‌حقوقی)نمی توانداانطباق کامل با "سراسریک عمل یا قول یا فکر"داشته‌باشد.ما باید‌با قبول اینکه‌هرعملی ازانسان باکاربردسیستم‌های مختلف عقلی واخلاقی وحقوقی،قابل فهم است ،مفهوم‌جنون وحماقت وبدی وجرم‌را مشخص‌سازیم.ازاین گذشته‌جنون وحماقت وبدی وجرم،چیزی جزاین نمی گویندکه‌یک عملی،انطباق کامل با یک سیستم‌عقلی یا اخلاقی یا حقوقی که‌حاکم‌برجامعه‌است نداردولی‌این عدم‌انطباق،دلیل برآن نیست که‌این "سیستم‌عقلی یااخلاقی یا حقوقی"، تنها سیستم‌ممکن وصحیح ومنحصربه‌فردومطلق عقل یا حقوق یا اخلاق است.
چه‌بسا جنونها وجرمها وبدیها وجنایتها وبی عقلی ها وحماقتها که‌با معیارقراردادن سیستمی دیگر،اوج عقلی ونیکی ودرستی می شود.و جامعه‌ای که‌می خواهدبرای پیدایش یا قبول افکاروواعمال نوین گشاده وبازباشد،با جنون شمردن ومجازات سخت جرم‌کردن وننگ آمیزکردن بی نهایت بدی،راه‌پیدایش سیستم‌های عقلی واخلاقی وحقوقی دیگررامی بندد. زندانها وتیمارستانهای ما برای آن پرشده‌اندچون سیستم‌عقلی واخلاقی وحقوقی حاکم‌برجوامع ما ناقص ومحدودوتنگند.عقل واخلاق وحقوق ما، قربانیان فراوان می طلبند.انسان ،هیچ عملی نمی کندکه‌انحراف از سیستم عقلی یااخلاقی یا حقوقی نداشته‌باشد.ما درهمه‌اعمال وافکارو

اقوال‌مان منحرفیم. این ما نیستیم که مقصریم بلکه این ما هستیم که "توقع های بیجا" از هر سیستم عقلی یا اخلاقی یا حقوقی حاکم بر اجتماع خود داریم. و چه شروتهائی از اعمال انسان را که با ارزش بیش از اندازه به این سیستم‌ها دادن، تبدیل به جرم و دیوانگی و حماقت و بدی و شرمی کنیم و دور می ریزیم.

این انسان نیست که منحرف و مقصر و متجاوز و خطاکار و طاغی است، این سیستم عقلی و اخلاقی و حقوقی در اجتماع است که نمی تواند (و نباید بتواند) اعمال انسان و انسان را در تمامیتش بفهمد و در خود بگنجاند و هیچ سیستمی حق ندارد بیش از "حدی" از انسان به طلبد که اعمال و افکار و اقوال خود را با آن منطبق سازد و بالعکس این انسان است که باید بطلبد که این سیستم‌های عقلی و اخلاقی و حقوقی هستند که باید بیشتر خود را با انسان انطباق بدهند و انسانی ترشوند. این سیستم‌ها در اثر الهی شدن، مقدس شدن، ماوراءالطبیعی شدن و عینی شدن طولانی، ضد انسانی بوده اند وشده اند.

انسانی که معقول زندگی می کند، عاقل نیست

انجام دادن مجموعه‌ای از اعمال و حرکات معقول، با تعقل فرق دارد. انسان می تواند یک مشت از اعمال و حرکات خود را طبق "یک سیستم عقلی موجود یا سیستم ایده آلی" بسازد. این سیستم عقلی، یک سیستم معین و ثابتی است. در واقع قبول یک سیستم عقلی و منطبق سازی اعمال یا قسمتی از اعمال با آن سیستم، این معنا را می دهد که انسان "عقل فعال و خلاقش" را تابع محصول عقل، یعنی تابع "یک عقل ساکن و عقیم" می کند. یک سیستم عقلی، محصول نهائی فعالیت یک عقل فعال و خلاق است در حالیکه عقل به فعالیت و خلاقیتش ادامه می دهد، ولی در این محصول، آن عقل، در یک شکل ساکن شده اش تجسم پیدا می کند و این محصول به خودی خودش عقیم می باشد. عقل فعال و خلاق، هیچگاه پای بند "محصول خود" یا "محصول تعقل دیگری در یک سیستم عقلی" نمی ماند. یک پیچ و مهره در ماشین نیز، اعمال و حرکات معقول انجام می دهد، ولی نمی تواند بیندیشد. درست هرچه بیشتر اعمال و حرکات انسانها، معقول باشند (طبق یک سیستم عقلی، عقلی ساخته شده باشند) رسیدن به " هدفی که آن سیستم

عقلی ،تعین وشبیت ساخته است " قطعی ترمی شوند.ولی انسانها ،در این جریان،بیشترشباهت به مهره وپیچ ماشین می یابند ،وقدرت آفرینندگی تعقلشان کمترمی شود .قدرت ابتکار وانعطاف پذیری اشان وگشادگی روانی اشان ،می کاهد.

کسیکه سراسر اعمال وافکار واقوالش طبق "یک سیستم عقلی"،عقلی ساخته شده است ،گشادگی (قدرت پذیرائی)برای هیچ سیستم عقلی دیگرندارد ،تا چه رسدبه "قدرت ابتکار".

هردینی وایدئولوژی وتئوری علمی،یک سیستم عقلی"یعنی یک "عقل ساکن شده وعقیم شده "است .

اعمال وحرکات واقوال انسان را با یک هدف،متلازم ومتناظرساختن وبه هم پیوندداد ن ،عقلی ساختن آنهاست .چنین انسانی،درآنجا ما اعمال وافکار واقوالش ،"معقول "می باشد،اما عاقل نیست .یک جامعه که کاملا"معقول است ،به کلی عاقل نیست .عاقل بودن ،بیش از تنظیم وتطابق دادن اعمال وافکار واقوال خودبه یک سیستم عقلی است .ولی معمولا"انسانها درجامعه (درسازمانهای کاروحکومت وسازمانهای اجتماعی)"قطعه ای معقول" هستند.

هرنقش ووظیفه وشغلی،یک " قطعه معقول "است ،ولی به احتمال بسیار قوی،آگاهبودی ازسیستم عقلی که او درآن "نقش یک قطعه معقولش"را بازی می کند ،ندارد.

ازاین رواگرروزی او ازاین نقش ووظیفه وکاربرکنارشود (ودیگرآن قطعه ثابت ومعین معقول نباشد)به کلی گیج وسراسیمه ومضطرب ومضطرمی شود ، چون مدتهاست که "عقل فعال وخلاق او"ازکارافتاده است ،وهیچگاه احتیاج به آن نداشته است که آنرا به کاربربردوحتی ازوجودچنین عقلی بی خبرمی باشد .اونمی تواندفقط "قطعه ثابت معقولی"باشد ،ولی دیگر نمی‌تواندبیندیشد .ازاین روباشتابی شگفت انگیزخودرا قطعه معقولی دریک سیستم عقلی دیگرمی سازد.

چرا ما عاشق واقعیت شده ایم

روزگاری ،"واقعیت "برما حکومت می کرد .آنچه "روی می داد "مادر مقابلش حالت تسلیم ورضا داشتیم .آنچه بدون اختیار ما وبدون توجه به ما

وخارج از قدرت وخواهش ما روی می داد ،ما فقط بدان می نگریستیم ومی پذیرفتیم وخودرا با آن سازگار می ساختیم .تا بالاخره این "نفرت از تسلیم ورضا وتفویض به "آنچه بوده و"آنچه رخ می داد" ،حالت ما را نسبت به واقعیت ،عوض کرد .

ما به "همان واقعیتی که بی نهایت از آن نفرت داشتیم" ،بی نهایت به آن مهر و علاقه پیدا کردیم .ما بالاخره البتها ب آنرا پیدا کردیم که آنچه به ما هزاره ها درنفرت قدرت ورزیده است ،با عشق به آن قدرت بورزیم .واقعیت، چیزی شد که ما علاقمندبه آن شدیم تا درآن قدرت خودرا بگستریم .همان "نفرت از تسلیم ورضا وتفویض" ،تبدیل به "البتها ب به تجاوز وحکمروائی و نفوذ عمل ومیل وفکر ما "شد .واقعیت ،چیزی شدکه یا درمقابل یا درکنار "اراده ما به قدرت "قرار داشت .یا درمقابل قدرت وخواست ما "ایستادگی" می کرد ،پس دشمن ما بود وبایستی آنرا از میان برداشت یا برآن غلبه کرد ودرخدمت خودآورد وو سیله خودساخت ،یا درکنار وهم صف وپشتیبان ما بود وبرای پیشرد هدف ما کار می کرد .

با البتها ب ،برای گسترش قدرت خودکه نتیجه قرنها نفرت وکینه ای بودکه از تسلیم ورضا وتفویض درمقابل واقعیات درما انباشته بود ،"واقعیت پرست" شدیم .ما عاشق واقعیت شدیم ،عشقی که زائیده از نفرت وکینه قرنها وهزاره ها بود .

"واقعیت" ، پرده ای که از احترام وترس وابهت ودسترس ناپذیری و علّویت داشت ،از چهره برداشت وپرده نوینی به رخ زدکه زائیده همین عشق ما به آن است که درا ثرپیدایش از نفرت گذشته ،شکل وجهت خاصی دارد . عشقی که یک حاکم به محکوم خودداشت ،عشقی که یک انتقام گیر به دشمنِ اسیر شده خودداردولذت از ودرحوصله وفاصله گیری وبی اعتنائی وهشیاری،بیشتر می شود .واقعیت ،دیگر از چنگال ما امیدگریزوفرار ندارد .ما وقت وفرصت فراوان داریم وبرای ورزیدن قدرت خودوتشفی کینه توزی پنهانی خود هیچ عجله نداریم .حتی مقاومت او درمقابل ما ،برلذت ما می افزاید .ما از "درهم فروشکستن تدریجی مقاومتش "لذت بیشتر می بریم .ما اسیر خود را برهنه ساخته ایم ومی انگاریم که واقعیت بی پرده شده است .

کلمه واقعیت وروید ادرا باید تغییرداد ،چون آنچه را ما واقعیت می خوانیم ، دیگر ،واقع نمی شودوروی نمی دهدکه ما دست بسته به آن بنگریم .

تولـــد ارادهٔ آزاد

چون خدا وخلقتش خوبست پس شر، همیشه استوار بر "آزادی ارادهٔ انسان" است.

آزادی ارادهٔ انسان برای غسل تطهیر خدا از معایب و شرها ونقائص، ضروری بود. پس خدا احتیاج به ارادهٔ آزاد انسان داشت تا پاک وکامل باشد.

این "بدبینی به آزادی اراده" با پیدایش ارادهٔ آزاد همراه بود و تا به حال این بدبینی ونفرت از ارادهٔ آزاد، درفع نشده است ودر ردکردن ارادهٔ آزاد همه کوشا هستند تا خدائی، قدرتی، طبیعت، ملت، طبقه، پاک ومعصوم ومقدس ساخته شود.

نماینده خدا

خدا برای حکومت کردن، احتیاج به وجود خود ندارد بلکه احتیاج به وجود نماینده (یا رسول یا خلیفه یا امام یا مظهر) خود دارد. همیشه حکومت نماینده خداست که نشان حکومت خداست نه بالعکس. وقتی ما می خواهیم بدانیم حقیقت چیست، باید بدانیم که نمایندهٔ حقیقت، آنرا چه می داند.

آنچه نماینده خدا یا حقیقت می گوید، علم حقیقت است یا چیزی است که خدا می گوید. اطاعت از نماینده خدا وحقیقت، اطاعت از خدا وحقیقت است.

هروقت وهرجا نماینده خدا وحقیقت حکومت می کند، خدا وحقیقت حکومت می کند.

این جهت رابطهٔ تساوی در واقعیت است (نماینده خدا مساویست با خدا، اطاعت از نماینده خدا مساویست با اطاعت از خدا، حرف نماینده خدا، حرف خداست ...)

همیشه مبدء ونقطه ثقل، نماینده خداست. ولی نفرت واکراه از واقعیت، سبب می شود که انسان این جهت رابطهٔ تساوی را معکوس می سازد وایدهٔ آل خود می خواند.

ولی معکوس این رابطه مساوی، حرف پوچ وبی معناست، چون آنکه از خدا وحقیقت اطاعت می کند، احتیاج به اطاعت از نماینده خدا وحقیقت ندارد. آنکه می داند خدا وحقیقت چه می گوید، احتیاج به دانستن آنچه نماینده

خدا وحقیقت می گویندندا رد .ولی برا ی وجودآ ن وا قعیت ،ا یما ن به ا یـن ا یده آ ل ضروریست .

وحدت قدرت مطلق وپا کی مطلق

وقتی حکومت ،سرچشمه یا مرکز همه قدرت با شد ،خوا ه نا خوا ه ا صل همـه گنا ها ن وفسا دمی شودوبدینسا ن سرچشمه شرمی گردد .چون قدرت همیشـه مسئول ا ست وبزرگترین قدرت "کل مسئولیت" را دا رد ، وچون جا معـه ، بدون فسا دوتضا دونقص نمی شود ،هم ا ین شرها با یدسرچشمه هائی دا شتـه با شد .طبعا "حکومت ،ا ین شرا سا سی می شد .چا ره ا ی که برا ی خنثی سا ختـن شربود ،ترکیب ووحدت قدرت مطلق با پا کی مطلق بود .مقتدر مطلق، معصوم مطلق ا ست .

دردوره ا ی که ا یما ن به خدا ،روا نها را فرا گرفته بودو "همه قدرت "ازآن خدا بود ،خدا ،می با یستی پا ک مطلق نیز با شد .بدینسا ن ا ین قدرت مطلق هر چه می کردو می ا ندیشیدو می گفت ،نمی توانست شـر با شدچون ا ومطلقـا " پا ک (یا بری ا زگنا ه یا بری ا زمسئولیت یا بری ا زخطا)بود .وقتی کسی که همه قدرت را دا شت وپا ک مطلق هم بود پس ا ین شـری که با قی می ما نـد کجا با یدتقسیم بشودوبه که با یدنسبت دا ده شود ؟همه شرها میا ن ا نسا نها ی ضعیف تقسیم می شـد .فردی که هیچگونه قدرتی ندا شت ،متهم به ا ین می شد که مرجع همه فسا دوبدبختی ها ونا کا میها وظلم ها و تیرگی ها ست . بدینسا ن "ا نسا ن هم ضعیف وحقیربودوهم مسئول هرفسا دوشری" .جمع ا ین دوضـد (ضعیف ،سرچشمه شرا ست)که منطقا "غیرممکن ا ست ،می با یستی درذهـن وروا ن مردم به عنوا ن یک وا قعیت مسلم، سلطه مطلق بیا بدتا وحـدت دو مفهوم" مقتدرمطلق وپا ک مطلق "(قدرت ومعصومیت)ا مکا ن پذیـر می با شد .

تا گنا ه وفسا دبا ا نسا ن ضعیف به هم نمی پیوست ،قدرت ،متزلزل ومـورد شک مردم بود .درست درا ین مفهوم خدا (مقتدرومعصوم)تنا قض تفکرسیا سـی به عنوا ن یک حقیقت بدیهی به مردم ا لقاء می شد .هرحا کمیتی وحکومتـی بربنیا د دومفهوم "خدا ی پا ک "و"ا نسا ن فا سد "حقا نیت به دوا م وقـدرت ورزی پیدا می کرد .ولی وقتی ا یما ن به خدا درزمینه ها ی ا قتصا دی وسیاسی ا ندکی کا سته شدودنبا ل کردن هدفها ی ا قتصا دی وسیا سی ،یک خصیصـه

انسانی شد، دیگر مفهوم حکومت را با معصومیت (حکومت به عنوان نماینده خدا = آنچه را حاکمیت الهی می خوانند) نمی شد با هم جمع کرد و وحدت داد.
با بریدن مفهوم حکومت از مفهوم معصومیت، هر قدرتی، مسئول انسانها شد. یعنی قدرت، همیشه زیر سئوال انسانها قرار خواهد گرفت. و کسی که همیشه مورد سئوال قرار می گیرد، همیشه مورد شک ورزی قرار می گیرد. و هیچ مقتدری نمی تواند شک را تحمل کند.
پاره شدن ناگهانی این دو مفهوم از هم سبب شد که حکومت که تا به حال مرکز هر قدرتی بود (چون نماینده خدا بود و همه قدرتها از آن خدا بود) بلافاصله به عنوان "اصل شر" شناخته شد.
از این روست که اندیشه چاره ای تازه افتادند. ملت باید سرچشمه همه قدرتها باشد. با این فکر، همه قدرتها به ملت داده نشد ولی با این فکر، با زملت سرچشمه همه شرها شد و حکومت با زسرچشمه همه خیرها شد. همه تقصیرات به دوش منتقل افتاد. ملت باید برای همه دیوانگی ها و احمقی ها و کثافتکاریهای هر حکومتی که دارد و هر حکومتی که خواهد داشت بپردازد. ملت، مسئول پرداخت جرم و جنایت همه حکومت های خود است چون سرچشمه همه قدرتها ست.
هم ایده حاکمیت الهی و هم ایده حاکمیت مردم برای مردم یک نتیجه دارد.

همه طبقات می توانند یک دین یا ایدئولوژی داشته باشند

اینکه افراد و گروهها و طبقات مختلف در یک دین یا ایدئولوژی با هم مشترکند (همه یک دین یا ایدئولوژی دارند) این معنا را نمی دهد که رابطه هر کدام از آنها با آن عقیده واحد، یکنوع و یک شکل است.
برای هر کدام از آنها، آن عقیده، نقشی دیگر را بازی می کند. برای هر کدام، آن عقیده، امید و ایده آل و هدف و منفعتی دیگر را برآورده می کند.
هر کدام با آن عقیده در پی تحقق ایده آل و هدف و منفعتی دیگر هست.
مثلاً" یک آخوند، همان دین را دارد که یک فرد از عامه خلق یا یک کارگر و کشاورز یا یک بازرگان.
ولی آخوند با همان دین رابطه دیگری دارد که آن کاسب و تاجر یا آن کارگر و کشاورز یا آن مستمند، همانطوریکه رابطه با یک ایدئولوژی مشترک، یکنوع حالت و رابطه واحد نیست. با هر عقیده ای می توان رابطه های گوناگون و حتی متضاد با هم داشت.

ولی مفهوم " تساوی ایمانی" و "تساوی پیروی از یک ایدئولوژی "که در آغاز هرنهضتی مردم را فرا می گیرد ،بر این خرافه استوار است که با یک دین یا یک ایدئولوژی فقط می توان یک نوع رابطه داشت .بنا بر این نتیجه گرفته می شود که آنانی که به یک دین یا یک ایدئولوژی معتقدند ،با هم مساوی هستند .یک آخوند ،همسان همان موءمن ضعیف است .یک روشنفکر همسان همان کارگریست که معتقد به مارکسیسم یا سوسیالیسم می باشد .
ولی رابطه افراد در گروهها وطبقات واصناف وملت ها با یک ایدئولوژی ودین وفلسفه ،رابطه های متعدد ومختلفی است .اصطلاح "عینیت دادن خود با عقیده "اینجا داین خرافه را می کند که رابطه همه با یک عقیده می توانند فقط یکنوع باشد .عینیت دادن خود با هرعقیده ای ،فقط یک ایده آل وطبعا" یک حالت حدی هست که بندرت کسی به آن می رسد .بنا بر این روی این حالت ایده آلی حدی نمی توان در واقعیت محاسبه کرد .گمان برده می شود که با یک منفعت مشترک ،فقط به یک شیوه می توانند افراد خود را "عینیت" بدهند .هیچ کسی در واقعیت نمی تواند عینیت که این حالت حدیست با عقیده اش داشته باشد (همین حالت را امروز آگاهبود طبقاتی می نامند) از این روصدها گونه رابطه های متفاوت با یک عقیده ایجاد می شود .تساوی ایمانی ،روپوش " تفاوت رابطه های گوناگون افراد وگروهها "به یک عقیده یا ایده آل یا منفعت مشترک "می گردد .
وایمان به این خرافه (تساوی یا یمانی)سبب می شود که قدرتجوئی ومنفعت جوئی و . . . .طبقات یا گروهها یا افرادی را برای سایر معتقدان تاریک سازد .یک آخوند با تبلیغ همین تساوی ایمانی ،بنیاد قدرت خود را می گذارد .یک روشنفکر با تبلیغ همین تساوی اعتقادی ،بنیاد رهبری خود را پی می ریزد .یک بازرگان با تبلیغ همین تساوی ایمانی واعتقادی ، تاءمین منافع مادی خود را می کند .
این است که یک دین یا یک ایدئولوژی یا یک فلسفه ،مخصوص ومنحصر به یک گروه یا طبقه خاص نیست .درست یک ایدئولوژی مشترک ،برای تاءمین منافع یا قدرت یا حیثیت مناسب تر است .کسی یا گروهی یا طبقه ای که دنبال تحقق هدف ومنفعت وایده آلش می رود ،اگر دیگران آشکارا بدانند ، ایستادگی بیشتر می کنند واو را از رسیدن به آن باز می دارند .
حتی اگر یک دین یا ایدئولوژی یا فلسفه در آغاز نیز برای گروهی یا طبقه ای

خا ص (برا ی کا رگرا ن ،برا ی مردم وخلق ...)ا یجا دشده با شدولی به محض که جذا بیت شدیدا جتما عی پیدا کند ،هرفردی ،هرگروهی ،هرصنفی ،هرطبقه ای ، هرلایه ا ی خوا هدخواست ا زا ین " ا عتبا روجذا بیت عمومی" ا ش برای پوشانیدن منا فع خصوصی خودا ستفا ده ببردوا ین عمل حتما "نبا یدآگا هبودا نه با شد .

مؤمن ،همیشه ا متیا زدا رد

پست ترین فردموءمن (به دین یا ا یدئولوژی)به ا ندا زه کا فی ا حسا س ا متیا زش را ا رضاء می کند .مثلا" خلق مسلما ن(طبقه عا مه موء منا ن)همیشه ممتا زا زکا فرومرتدومشرک ومنا فق ا ست .ا زا ین روعا مه خلق مسلمان همیشه بدا ن را نده می شودکه ا ین ا حسا س ا متیا زخودرا درمقا بل کفا ر (دا رندگا ن عقا یددیگرغیرا زا سلام)ومنا فقا ن (همعقیدگا نی که عقیده کا فی یا ظا هری دا رند)زنده نگا هدا ردوا زآ ن کا مبگیرد ،تا درمقا بل " ا متیا زا ت طبقه آخوند" وبی ا متیا زشدگی درا شرتسا وی ا یما نی،حسا س نبا شد .
خلق موءمن (که ا کثریت طبقه پا ئین را تشکیل می دهد)حدا قل هرچند یک با را حتیا ج به ا ین " جشن کا مگیری ا زا حسا س ا متیا زنسبت به کفا رو منا فقا ن ومرتدا ن "دا رند .
درا یما ن به هرحقیقتی،دوجریا ن متضا دبه هم می پیوندند .یکی آ نکه حقیقت با یدموءمن خودرا ممتا زا زهمه بسا زد .دیگرآ نکه همه مؤمنا ن به یک حقیقت ،به یک ا ندا زه ممتا زسا خته می شوندوجا معه ا ی که همه با هم ممتاز شدند ،هیچ ا متیا زا زهمدیگرندا رند (تسا وی ا یما نی)ولی به وعده ا ی که حقیقت برا متیا زبخشیدن به مؤمن می دهدبا یدوفا شود .بنا برا ین تساوی ا یما نی وا لتها ب ا متیا زیا فتن ا زحقیقت ،سبب می شودکه ا حسا س ا متیاز خودرا با کسا نی یا گروهی که خا رج ا زجا معه ا وقرا ردا رندا رضاء کند . ا ز ا ینروهردین وا یدئولوژی برا ی ا رضاء یک جا معه بزرگ موء منا ن خود، ا حتیا ج به حدا قلی ا زا قلیت ها ی عقیدتی دیگردرجا معه دا رد ،وا گرا ین ا قلیت ها را به کل ا زجا معه خودبیرون برا ندویا نا بودسا زد ،با یدبا شدت درپی کشف صیدمنا فقا ن دا خلی(تجدیدنظرطلبا ن دا خلی)برودچون عا مه خلق موءمن ،درا شرتسا وی ا یما نی،نمی توا ند" ا حسا س وا لتها ب امتیاز

ا زحقیقت عقیده ا ش " را دردرون جا معه ا رضاء کند . ا گر ا ین ا مکا ن ا رضاء نسبت به کفا رومنا فقا ن ومرتدا ن نبا شد بلافا صله خلق مؤمن حسا سیت شدید درمقا بل "ا متیا زا ت طبقه آخوند "پیدا می کند وبرضد "ا متیازات اجتما عی وسیا سی ودینی آخوندها " قیا م می کند . ا زا ین روا رضاء احسا س ا متیا ز خلق مؤمن (با فشا ری که تسا وی ا یما نی به آنها وا ردمی سا زد) ا حتیاج ضروری به "جها د با کفا ر "را ، با جها د با منا فقان ومرتدا ن دا ردتا درغلبه برآنها ا مکان تا زه برا ی ا برا زوتحقق "ا متیا زجوئی حقیقت خود "دا شته با شد . درجها د ، همیشه مؤمن با کسی روبرومی شودکه پست تروبی ا رزش تر ا زخودا وست . وا گرکسی درجا معه ، مردم را ا زا ین دوگونه جها د با ز دا رد ، خوا ه نا خوا ه مبا رزه برضدخودآخوندها (یا طبقه ممتا زدیگردا خل جا معه) شروع خوا هدشد .

تاءویل به جای تعریف

پا سخ سئوا ل "ا ین چیست ؟" ، "آ ن پدیده یا وا قعیت چیست ؟" ، یک "تعریف "ا ست ما با ا ین سئوا ل ، مشتا ق به یا فتن " جوا ب وا حدوفرا گیر ونها ئی "هستیم . خودهمین "سئوا ل تعریفی " ، ما را به ا نتظا رغلطی وا می دا رد ، وهمین ا نتظا روا شتیا ق سبب می شودکه دربرخوردبا هرجوابی ، ونومیدشدن ا زنیا فتن تعریف (جوا بی وا حدوفرا گیرونها ئی) ، برشدت ا شتیا ق وا نتظا ربیا فزا یدتا درپی جستن " تعریفی دیگر " بیا فتیم . با لاخره همین ا نتظا رمدا وم به ما ا ین ا یما ن را می دهدکه هرچیزی ، تعریفی دا رد . هروا قعیتی ووجودی را می توا ن تقلیل به "معرفتی "دا د .
هروا قعیتی ، مسا وی با معرفتی وا حدوفرا گیرونها ئی ا ست ، یعنی عین معرفتی ا ست .
وهمین سئوا ل "ا ین چیست ؟"بیا ن یک ا نتظا رغلط ما ا ست که درجستن جوا ب آ ن ، کم کم تبدیل به ا ین ا یما ن می شودکه ، هروا قعیتی را می توان کا ملا "درمعرفتی حل کرد ، یا ا زمعرفتی ، جذب کردوفهمیددرحا لی که ا ین سئوا ل دیگر ، ا رجحیت دا ردکه بپرسیم " یک وا قعیت را چطورها می توا ن تاءویل کرد ؟" " ا ین چیزیا پدیده ، چه تاءویلها ئی دا رد ؟" .
یک وا قعیت را نمی توا ن فقط یکنوع تاویل کرد ، وهیچ تاءویلی ا ز وا قعیت ، نمی توا ندعین وا قعیت با شد . (آ نچه را ما دربا ره عدل وآزادی

وتساوی و ...می گوئیم ،تاءویلی ازواقعیت است نه تعریفی ازآن)همچنین ازجمع آوری وترکیب تاءویلهای مختلف یک واقعیت ،نمی توان تعریف آن واقعیت را استخراج کرد.

پدیده های انسانی واجتماعی وسیاسی ،فقط قابل تاءویلندنه قابل تعریف (تاءویل کردنی هستندنه تعریف کردنی) .تئوریهای اجتماعی و روانی وسیاسی ،فقط یک تاءویل هستندوتاءویل ،ردکردنی نیست .یک تاءویل،هیچگاه به خودی خودکافی نیست وبرای عدم کفایتش ،احتیاج به ردکردن وطردکردن آن نیست .درتاءویل ،مسئله اساسی این است که تا چه کمیتی وباچه کیفیتی این تاءویل به این یا آن واقعیت (یا مجموعه از واقعیت ها) نزدیکتراست ودرچه دامنه ای،این تاءویل ازآن واقعیت یا مجموعه واقعیت ،دورترمی شود ،ودرچه دامنه ای ،همان واقعیت را می پوشاند ،ودرچه دامنه ای واقعیت را بزرگ یا کوچک می سازدمثلا" پرسیدن این که قدرت چیست ؟آزادی چیست ؟ تساوی وعدالت چیست ؟انسان چیست ؟ازریشه غلط است .فقط می توانیم بپرسیم که قدرت یا آزادی یا عدالت یا انسان یا تاریخ یا جامعه یا اقتصادرا چندگونه می توان تاءویل کردوچه تاءویلهائی ازقدرت وآزادی وعدالت وانسان وتاریخ وجامعه و اقتصاد ،تا چه اندازه ودرکجا برای ما یا دیگری سودمندوتا چه اندازه واز کجا به بعدهمان تاءویل برای ما یا دیگری زیانبار است .

روشنفکروشخصیت

رشدعقل وحافظه وتیزهوشی وسوادودانائی ،عوامل تعیین کننده شخصیت نیستند .تربیت سوائق وعواطف ،ومقدارونحوه سلطه برآنها ،یا حفظ تعادل خودعلیرغم تلاطم هیجانات سوائق وعواطف،زیرجاذبه های منافع مختلف که نمودارمی شوندواستوارماندن دراین موقعیت ها، شخصیت است .این تصمیم یک شخصیت است که درجامعه عمیق تروروسیع تر تاءثیرمی کندتافکریک متفکریاروشنفکرکه بیشتربه رشدقوای فکری خود پرداخته است وبی نهایت دراین زمینه پیش رفته ،ولی درمقابل سوائق وعواطف وهیجانات وامیالش ،به کلی درمانده وناتوان است ،ودرواقع یافاقدهرگونه شخصیتی یا واجدشخصیت بسیارناچیزیست .

وسیاست که دامنه قدرت است (دامنه تصمیم گیری ونفوذ بخشیدن به تصمیمات

است)احتیاج بیشتربه شخصیت ها داردتا به تحصیل کردگان وروشنفکران واهل فضل وقلم.
قبول " یک فکر" ازیک "شخصیت" ،پذیرش یک فکردرمغزنیست بلکه "گرفتن یک تصمیم با اوست "ویک رابطه قدرتیست نه یک انتقال فکری .

چرا نهضت های ارتجاعی ؟

انسان درانقلاب علیه یک نظم اجتماعی ویک نظم سیاسی ،وواژگون ساختن آن ،بعدا زخوابیدن تب انقلاب ،به یاد "آن چیزهائی می افتدکه درنظم سیاسی واجتماعی گذشته ،گم کرده "و"آن چیزهائی که اورا درآن نظم ، می آزرده اندوعذاب می داده اند ،که به خاطرآنها دست به انقلاب زده " فراموش می سازد .انسان ،عذابها وعلت عذابهای گذشته خودرا زوداز آگاهبودخودبیرون می راند ،ولی شادیها وعلت شادیهای گذشته خودرا همیشه درآگاهبودخودنگاه می دارد .همیشه جنبش های ارتجاعی درتاریخ، براساس این اختلاف عکس العمل حافظه درمقابل عذاب وشادی تغذیه می شود .

حقیقت ،انسان رااسیرمی سازد

تفاوت حقیقت وفکرآنست که حقیقت ،انسان راسیر می کندوفکر،انسان را گرسنه می سازد .
آنکه یک حقیقت را می خوردبرای همه عمرسیرمی شودوآنکه هزاران فکررا می خوردوهضم می کندبیشتر ازپیش گرسنه می شود .این است که کسی که به حقیقت رسید ،آرامش می یابدوهمیشه مطمئن وراضی هست ،ولی آنکه دنبال فلسفه رفت ،همیشه نا راحت وناراضی وفاقدا طمینان وطبعا "همیشه متحرک وفعال است .فلسفه ای که انسان را راضی وراحت ومطمئن می سازد ،بیش ازحددرخود ، "حقیقت "دارد .فلسفه ها وتئوریها وایدئولوژیهائی که حقیقت دارند ،جایگزین دین می شوندتا همان نقشی راکه دین داشته ، بازی کنندوانسان را سیر وآرام وراضی سازند .
وقتی درفلسفه ای واقعی تاءمل کنید ،گرسنه تربه افکاروتفکرخواهید شد .اگرچنین نبود ،آن فلسفه ،فقط دینی است که نقاب عقل به چهره زده است .

کسیکه به ما خدمت می کندبه ما مشتبه می شودکه او "نوکر" ماست وما "آقای" او هستیم .واین حالت نشان می دهدکه ما ،ارزش ومعنای خدمت رانمی‌فهمیم. خدمت دیگری به ما ،برعکس آنچه می انگاریم ،حیثیت وقدرت ما را نسبت به او بالانمی برد ،بلکه انسانیت دیگری را نشان می دهد .ولی وقتی ما از این آمادگی دیگری برای خدمت به خود ،سوء استفاده کردیم ،به‌جای شناختن انسانیت او ،حیثیت وقدرت اجتماعی خودرا نسبت به او بالاتر می بریم‌تا نشان دهیم‌که او موظف ومکلف است‌که این عمل را انجام دهد چون ما برتریم واو پست تر .ازاین رو او "خدمتی"به ما نمی کند ،بلکه "شغلش" این کاراست .پست تربرای برترکارمی کند.

با بالابردن حیثیت وقدرت خود ،"خدمت" رااز معنای اخلاقی اش خالی می سازیم‌وتبدیل به یک کارخالص سیاسی یا اقتصادی می کنیم.

او یا کارسیاسی انجام‌می دهدچون من حیثیت یا قدرت اجتماعی بیشتر دارم .پس دراین کارش درازاء آن ،می خواهددرمسئله‌ای ازقدرت‌وحیثیت من ،امکان بهره‌وری داشته‌باشد .ویا اینکه‌او کاراقتصادی انجام می دهدچون من مالک وثروتمندوصاحب‌کاریا مدیرکارهستم پس دراین کارش‌درازای آن،مزدوپاداش وترفیع مالی می خواهد.

درهردوصورت یا تابعیت سیاسی ازمن داردیا تابعیت اقتصادی.پس ما روابط اخلاقی خودرا درعمل ،با دیگری حتی المقدورمی کاهیم .دیگری، هیچگونه‌امکان خدمت کردن به ما راندارد. هیچ گونه‌کاراخلاقی یا عمل اخلاقی برای ما نمی توانداتجام‌بدهد .درهیچ عملش ،ذره‌ای ازاخلاق نیست .عملش ،سراسریا اقتصادیست یا سیاسی ودرهیچ کاراقتصادی و سیاسی ،موءلفه‌ای ازعمل اخلاقی وجودندارد .کسیکه‌به ما خدمت می کند، ارزش وارج انسانی خواهدیافت وما که‌قدرت تحمل " برتری اخلاقی دیگری "را برخودنداریم ،چون خودقادرنیستیم‌این گونه‌حائزبرتری اخلاقی بشویم ،می کوشیم‌این فرصت رااززاو بگیریم.

بدینسان که‌می گوئیم‌درجامعه‌فقط دونوع برتری وجوددارد: اقتصادی یا سیاسی وهیچ انسانی امکان برتری اخلاقی به‌دیگری ندارد .اینکه‌هر کس به‌مردم بیشترخدمت‌کنند ، برترازهمه‌است ،یک حرف مفت است. خدمت ، دروغ وریاکاری وحیله‌است .هیچ کس نمی توانذخدمت به‌جامعه

یا به‌دیگری کند. او هرکاری می کند یا غرض سیاسی دارد یا غرض اقتصادی. از این رو" ظن نسبت به‌خدمت "به‌حد اعلای خود رسیده است. ما نمی توانیم دیگر باور کنیم که انسانی، اساسا" قادر به‌خدمت است.
انسان فقط با غرضهای سیاسی و اقتصادی کار می کند و تعبیر کار خود به خدمت، فقط برای کلاهبرداریست. هیچ انسانی قادر به‌کردن عمل اخلاقی نیست. اخلاق، همه‌اش دروغ است.

انطباق دادن دو مجموعه از اصطلاحات

متفکران و نویسندگان و اصلاح گران اجتماعی درگذشته، مجموعه اصطلاحات کمتری در دسترس داشته‌اند. ولی ما امروزه با "مجموعه اصطلاحات وسیع تری "می اندیشیم، طبعا "می توانیم طیف وسیع تری به‌تمایز افکار و احساسات و عواطف خود بدهیم، و تنوع افکار و احساسات و عواطف روشن تر و مشخص تر و متمایزتر و بیشتر می گردد. وقتی ما با چنین طیفی که افکار و احساسات و عواطف ما پیدا کرده، به‌سراغ آن متفکران و نویسندگان و مصلحان اجتماعی می رویم و می خواهیم جملات و افکار و اصطلاحات آنها را به‌کار ببریم، در خطر قرار داریم که از آنها معانئی بفهمیم که در آن" مجموعه محدودتر اصطلاحات " قابل جوابگوئی روشن و مشخص نیست. همیشه تاءویلی که ما از افکار و احساسات آنها می کنیم، تحمیل "مجموعه وسیع اصطلاحات" (طیف ثروتمندتر افکار و احساسات و عواطف)به "مجموعه تنگ اصطلاحات" (طیف فقیرانه‌تر از افکار و احساسات)هست. ما دقیق تر و بیشتر از آن می پرسیم که آنها می توانند پاسخ بگویند.
ما بیش از آن می خواهیم که آنها دارند. تلاش برای انطباق دادن این دو (ما فقط با انطباق دادن مجموعه اصطلاحات خود به مجموعه اصطلاحات آنها، می توانیم آنها را بفهمیم)سبب می شود که هر اصطلاحی در این مجموعه تنگ تر، شامل محتویات بیشتر یا به عبارت بهتر شامل "امکان بیشتر محتویات " می گردد.
هر اصطلاحی از این مجموعه اصطلاحات تنگ تر، باید در برگیرنده پدیده ها و اتفاقات و تجربیات و احساسات و افکاری باشد که در مجموعه وسیع تر اصطلاحات، قرار دارند.
در واقع، هرچه مجموعه اصطلاحات، وسیع تر شود، هر اصطلاحی از مجموعه محدود

اصطلاحات گذشتگان، به تبع پرمعناتر، دامنه دارتر و طبعاً "به همان نسبت" توخالی تر" می شود، چون امکانات محتویات بیشتر می گردد و اصطلاحی می شود که دیگر دقت و صراحت و روشنی معنا ندارد.
آن اصطلاح (از مجموعه محدود اصطلاحات) را می توان و می باید در موارد متعدد و مختلفی به کار برد که در تفکر ما برای هر مورد آن، اصطلاحی خاص موجود هست. از این رو به نظر می آید که آن اصطلاح گذشته، ثروتمندتر و پرمعناتر است، ولی در واقعیت مبهم تر و مه آلوده تر و نامشخص تر است و کاربردش، موجب مشتبه سازی های بیشتر می گردد. ولی از آنجا که این اصطلاحات از مجموعه محدود اصطلاحات، معتبرتر و مقدس ترند، کسانی که منافع و قدرت خود را می خواهند تاءمین کنند آن منافع و قدرتخواهی ها را آسانتر می توانند در زیر آن اصطلاحات بپوشانند، و با این مشتبه سازی، هم بهتر تاءمین منافع خود را می کنند (بدون آنکه دیگران متوجه آن شوند یا آگاهی بود از آن پیدا کنند) و هم در عمل انعطاف پذیرند. چون هر اصطلاحی از آن مجموعه، ثروتمندتر و پرمعناتر (یعنی امکانات تاءویل و تغییر تصمیم و نوسان تصمیم) بیشتر دارد. مسئله تاءویل و تفسیر قرآن یا انجیل یا آثار مارکس همیشه تقابل و تصادم دو مجموعه از اصطلاحات است.

نقطه نظر

هرکسی از نقطه ای، همه دنیا را می بیند (نظر به واقعیات می اندازد). نگاه، همیشه از یک نقطه است. و هیچ بینشی این ماهیت نقطه ای خود را از دست نمی دهد. با آنکه هرکسی همه دنیا و واقعیات را در این نظر نقطه ای خود می گنجاند، برای آنکه دیگران با او توافق هم پیدا کنند، می کوشد که دیگران هم از "نقطه نظر" او به واقعیات بنگرند.
اگر هرکسی تا به این اندازه قناعت کند که دیگری، گاه گاه از نقطه نظر او هم به دنیا و واقعیات بنگرد، این حق انسانی اوست ولی هرکس برضد این حق خود، می کوشد تا دیگران "همیشه" از نقطه نظر او به واقعیات بنگرند. این دیگر حق او نیست بلکه تجاوز به حق دیگران به داشتن نقطه نظر خودشان هست.
چنین خواستی، تلاش به ورزیدن استبداد است و برضد خواست تفاهم با دیگران است و فقط برای آنست که دنیا، فقط از یک دید، فهمیده و تجربه شود. و هر

کس دما زحقیقت می زند ،ومی خواهدکه همه مردم‌فقط ازهمان نقطه‌نظر واحد او ،واقعیات را بفهمندوتجربه‌کنند ،واین حق وقدرت را ازدیگران سلب می کندکه‌دیگران ازنقطه‌نظرخود دنیا را ببینند .بدینسان، داشتن نقطه‌نظرخودرا با این ادعا ،شوم‌وشرونگ آمیزوبی ارزش می سازد .بعداز این ،همه‌ازدیدن ازنقطه‌نظرخود ،ترس وشرم‌دارند ،ومی کوشندتا ازآن نقطه‌نظرببینندتا واقع بین یا حقیقت بین یا عینی بین خوانده‌بشوند. ازاین به‌بعدهمه‌می کوشندبجای نظرازنقطه‌خود ،ازنقطه‌نظرخدا ،یاطبیعت یا عینیت یا ....همه‌واقعیات را ببینند ،ولی فراموش می کنندکه‌اینها نیزهمه‌یک نقطه نظرند .ما ازهرجا که‌بنگریم ،ازیک نقطه‌می بینیم‌ولو آن نقطه ،نقطه‌نظرخودما نباشد .خود ،عیبی نداردکه‌دیدن ازنقطه‌نظراوعیب باشد .این بستگی به‌بزرگی وکوچکی ،وسعت وتنگی،علووحقارت خود دارد که‌کیفیت وکمیت ارزش نظر را معین می سازدنه‌خود ،به‌خودی خودش .

مسئله‌اساسی این است که‌انسان درجامعه ،همه‌واقعیات را فقط ازنقطه نظرخودنبیندونکوشدکه‌نقطه‌نظرخودرا حقیقت یا عینی یا علمی یا مقدس سازد .مسئله‌این نیست که‌ما نقطه‌ای بیابیم‌که" وراء همه‌انسانها و فوق همه‌انسانها "قرارداشته‌باشد ،بلکه‌ما بایداز "نقطه‌نظرهای بسیاری ازانسانها " یک واقعیت را ببینیم‌وبه‌این نظرها ،ارزش بدهیم‌وحق و قدرت هرنقطه‌نظری را بشناسیم .

دیدن ،همیشه‌ازیک نقطه‌است .حقیقت وعینی نگری وواقعیت گرائی و آگاهبودطبقاتی نیزیک نقطه‌نظراست ولی انسان می توانِدبا سرعت از نقطه‌نظری به‌نقطه‌نظری دیگربشتابدوهمیشه‌خودرا دریک نقطه‌نظر ،زندانی نسازد .با یدکاری کردکه‌برای همه‌انسانها "ازیک نقطه‌نظردیدن"یکنوع "عذاب درزندان فکروروان ومعرفت "گردد .انسان هرچه‌به‌حیوان‌نزدیکتر است " دوام ازیک نقطه‌نظردیدن " ایجاداحساس بودن دربهشت را می کند .

این حیوان است که‌نمی توانَدجزازیک نقطه‌نظرببیندوهیچگاه‌آگاهبود آنرانداردکه‌وازیک نقطه‌نظرمی بیند .بدینسان " دیدن همه‌واقعیات ازنقطه‌نظرمنفعت ما " و" دیدن همه‌واقعیات ازنقطه‌نظردین وایدئولوژی ما " نشان آنست که‌ما هنوزخیلی نزدیک به‌حیوان هستیم .

سائقه‌ای که‌درحیوان فقط با یک چیز ،ارضاء می شود ،به‌دشواری می‌توان چیزی جایگزین آن ساخت، یا اینکه‌این امکان جانشین شدن چیزی دیگر درارضاء بسیار محدوداست .درانسان بتدریج درسیرتاریخ ،امکانات ارضاء هرسائقه‌اش افزوده‌شده‌است .شایددرآغاز ،پیدایش امکان تازه برای ارضاء ،فقط حکم "جانشین "داشته‌باشدونبودن امکان اولیه‌را تا اندازه‌ای جبران کندولی هیچگاه‌نتواندجایگزین آن بشودوبدین سان ایجادمحرومیت کند .ولی همین چیزی که‌حکم شیئی مطلوب آغازین را نداشته ،بعدازمدتی،ازجمله‌آلترناتیوهای ارضاء همان سائقه‌می گردد .
درواقع ،یک سائقه‌انسان ،تنها یک منفعت ندارد ،بلکه‌منفعت های مختلفی می توانندهمان سائقه‌را ارضاء کنند .طبعا "هرسائقه‌ای ازانسان،درسیر تاریخ وتحولات فرهنگ وصنعت ، نا مطمئن ترولی آزادترمی گردد .اما " آزادی سائقه "این نیست که‌یک سائقه ،به‌کلی احتیاج به‌ارضاءازچیزی یا منافعی نداشته‌باشدیا آنکه‌آن سائقه ،به‌تمامی سرکوبیده‌بشود ،بلکه "آزادی سائقه "این است که‌هرسائقه‌ای،"فرصت های مختلف " برای ارضاء دارد .منافع‌مختلف ،می توانندجوابگوی همان یک سائقه‌باشندوازچیزهای مختلف می توانندارضاء گردد .و اینکه‌ازهرکدام‌ازآنها ،چقدرو چگونه‌ارضاء می شود ،بسته‌به‌شرائط مختلف وتحولات روانی وفرهنگی و مقطع تاریخی دارد .
هرسائقه‌ای درا ثرپیدایش این طیف انتخاب ،دیگریک راست ومطمئن و بی دردسرنمی تواندارضاء گرددواحتیاج به‌تجربه‌وترددومقایسه‌دارد طبعا " همیشه‌با احساس محرومیت همراهست .
هرسائقه‌ای درکوشش برای ارضاء خودازیکی ازآن امکانات ،همیشه‌دراو این احتمال راباقی می گذاردکه‌شایدتلاش برای ارضاء خودازامکانات دیگر ،بهتروکاملترورضایت بخش ترباشدوهمین احتمال،ایجاب احساس محرومیت می کنندنه‌اینکه‌ما درسیراخلاق وفرهنگ ودین ،ازسوائق خود روزبروز بیشترفاصله‌بگیریم‌وکمترتابع سوائق خودبشویم ،بلکه‌سوائق ما دربرخوردباامکانات بیشترارضائشان ،پیچیدگی های بیشترو ناراحتی های بیشترولی همزمان باآن ،تنوع وطیف‌ارضاء پیدا می کنند وبرکیفیت ارضاء خودمی افزایدوهمیشه "امکان ارضاء ازشیوه‌ارضاء اولیه

طبیعی ما " باقی می ماند. اخلاق ودین، به هیچ وجه با طردسوائق ونفرت از آنها وتحقیرآنها نمی توانندمسئله " آزادی ازسوائق " راحل کنند. مسئله، اساسا "مسئله آزادی ازسوائق نیست، بلکه مسئله " آزادی درسوائق" است. همین که یک سائقه، امکانات والترناتیوهای بیشتربرای ارضاء پیدا کرد آزادترمی شودولی آن سائقه بایددریکی ازاین شکلها ارضاء گردد. مثلا" سائقه ای که دردامنه زندگانی حیوانی درآغاز، فقط امکان ارضاء جنسی برای اوکفایت می کرد، کم کم امکانات ارضاء دیگر می یابد.

"عشق به خدا"، "عشق به ایده آلهای مختلف"، "عشق به جامعه"، "عشق به انسانیت"..... امکانات تازه ارضاء همان سائقه واحدمی گردند. یک سائقه که درطبیعت، وحدت، وطبعا "تنگی درامکان ارضاء داشت (آن سائقه به یک نحوه ارضاء پابست بود) حالاشیوه های مختلف ارضاء پیدا می کندو دیگرپای بندبه آن یک نوع ارضاء طبیعی وفطری نیست.

ارضاء یک سائقه، به خودی خودمسئله می شودوبرای ارضاء همان یک سائقه، کشمکش انتخاب میان امکانات، وسنجیدن کیفیت وکمیت هرنوع ارضاء وترجیح دادن موقت یکی به دیگروتغییرمجددآن ترجیح، پریشانی ونابسامانی وهمچنین آزادی درآن سائقه پدیدمی آورد. ترجیح یکی فرصت ارضاء به فرصت دیگراارضاء، دریک دوره یاموقعیت خاص، سبب یک نوع محرومیت ویک نوع ارضاء (باهم) می گرددولی درموقعیت دیگر، ترجیح ارضاء دومی به ارضاء اولی، نوعی دیگرارضاء ونوعی دیگرمحرومیت ایجاد می کند. ونوسان میان انواع ممکن ارضاء، تنش های درونی درداخل خود آن سائقه ایجادمی کنند.

این است که یک سائقه ما، تنها پابند مطلق وانحصاری "منفعت اقتصادی" یا "منفعت سیاسی"... نیست. سائقه ای که درانسان که فقط ازمنفعت سیاسی (قدرت) ارضاء گردد، وجودندارد. همانطورسائقه ای که درانسان کاملا" از "تجربیات دینی" یا "تجربیات جنسی" ارضاء گردد، وجودندارد. اینکه گفته می شود "سودخواهی" یا "قدرت خواهی"....غالبا "براین خرافه بدیهی استوارست که سائقه ای واحدوجوددارد که فقط سودیافقط قدرت دین یافقط جنس می خواهدوغیرازآن هیچ نمی خواهدوباهیچ چیزدیگر که جانشین این سودیاقدرت یاجنس گرددفقط حکم جانشین وجبران دارد

وا رضاء وا قعی وطبیعی وا صلی نیست .
ا ین خرا فه ،سرا سرا شتبا ه ا ست .ا غلب تئوریها ی محرومیت برا سا س ا ین خرا فه بنا شده ا ست .تئوری ما رکس که برا سا س " محرومیت ا قتصا دی"ا ست وتئوری فرویدکه برا سا س "محرومیت جنسی "ا ست فقط با قبول همین خرا فه ا عتبا ردا رد .وفطرت درقرآ ن عبا رت ا زنوعی ا زهمین سا ئقه تک منفعت دینی ا ست .سا ئقه ا یست که فقط دردین ا سلام می توا ندا رضاء گرددودور ا فتا دن ا زآ ن "محرومیت دینی "ا یجا دمی کند .

بن بست سودخوا هی

برا ی کسیکه طبق مزدوسودخوا هی،زندگی می کند ،فقط عملی را می کند که سودوبا لاخره "بیشترین ا رزش "را دا رد .ا ودرنها یت علاقه به دریا فت "برترین ا رزش "دا رد .ومعمولا"آ نچه برترین ا رزش را دا رد ،هما ن "خود" ا ست .ا زا ین روبا " خودفروشی "ا ست که بیشترین قیمت را دریا فت می دا رد .آ نکه طا لب "بیشترین سودبرا ی خود"ا ست ،آ نقدرعلاقه به سود پیدا می کند ،وتمرکزوا لتها ب درسودخوا هی پیدا می کند ،که "خود"را فرا موش می سا زدوبا لاخره با تمرکزدا دن ا لتها ب وهیجا ن خوددرسود ،خود را درسودخوا هی غرق وحل می کند .خودرا می فروشدتا بیشترین سودوبرترین ا رزش را دا شته با شد .
تقلیل زندگا نی ا نسا نی به زندگا نی ا قتصا دی،چیزی جزتقلیل همه سوائق وخوا ستها به "سودخوا هی"نیست .وچون سودخوا هی ،بزرگترین وشدیدترین سا ئقه وا لتها ب ا نسا ن می شود ،پس درنقطه نها ئی، "سودبرا ی خود" نخوا هد بودبلکه " خودبرا ی سود"خوا هدشد .وا ین جا به جا ئی وسیله به هدف وهدف بوسیله ،درهرنوع ا لتها ب وهیجا نی صورت می بندد ،هیجا ن برا ی تحقق هرا یده آ لی (که هدف ا ست)سبب جا به جا شدن هدف (ا یده آ ل)به وسیله می گردد .وا ین جا به جا شدگی چنا ن با سرعت ونا خودآ گا ه صورت می گیردکه بزرگترین آ رما ن خوا ها ن متوجه آ ن نمی شوندکه ا یده آ ل خود را وسیله سا خته ا ندووسیله ا شا ن،بی خبرا زآ ن ها ،هدف شده ا ست .
ا ین دیا لکتیک هدف (ا یده آ ل)ووسیله ،جزوما هیت مفهوم هدف ووسیله ا ست .هیچ هدفی نیست که بتوا ن ا زوسیله جدا سا خت وهیچ هدفی نیست که درتحققش (وعشق به تحققش)خطرا ستحا له به وسیله ندا شته با شد .وا نقلاب

که همیشه " التهاب وهیجان بی حدبرای تحقق دادن ایده آل" استه همیشه با این خطرروبروست .و"التهاب برای سودخواهی" ،عنصراساسی وضروری انسان اقتصادی ـ صنعتی است .رسیدن به سودخود ،نه تنها سائقه عادی بلکه التهاب انسان اقتصادی ـ صنعتی می گردد .وبدین ترتیب خود فروشی است که بالاخره ارضاء اوج سودخواهی (غرق شدگی درخواستن برترین ارزش وبیشترین سود)را می کند .او ،درهرعملش وکارش ،خودش را خواهد فروخت .انسان ،هیچگاه نمی تواند عملش را ولوبسیارکوچک وموقت ،از خودش جدا کند .هروقت وهرکجا که کوچکترین عمل یاکارش را بفروشد (ومزد وپاداشش را بخواهد)،خودرا نیزفروخته است .او مزدآن کاروپاداش آن عمل را نمی گیردبلکه قیمت خودرا درآن کاروعمل می گیرد .عمل وکاررا نمی توان با معیارتنهای"ارزش وسود"سنجید ،بدون آنکه " خود"را نیز با همان معیار را رزش وسودسنجید .هیچ عملی نیست که از این بعد (وقتی عمل وکارفقط با معیار را رزش وسودسنجیده شد)درآن ،خودنیزفروخته نشود . ارزش هرعملی ،متناسب ومتناظرومتلازم با "ارزش خود" است .نمی توان عمل وکاررا فروخت ،و"خود"را نگاه داشت ،وخودرا ازمقوله ودامنه سودو مزدوارزش واقتصادجدا ساخت .دراین جریان ،فقط عمل وکار ،یک واقعیت اقتصادی نمی شود ،بلکه " خود"نیزیک واقعیت اقتصادی می شود .کالای بازار ،نیزیک واقعیت اقتصادیست ولی خودرا تنها دربازار نمی فروشند . خودی که یک واقعیت اقتصادی شد ،هم درسیاست وهم درجامعه وهم دراخلاق وحقوق وتربیت ،معامله اقتصادی با آن می شود .

انسان دردین ، هزاره ها یک " واقعیت اقتصادی"بودوخدا ،اعمال انسان را می خرید .انسان ،یک چیزخریدنی بود .

انسانها ،روابط میان خودرا معین می سازند

سیاست ،براساس روابط واقعی انسانهای واقعی قراردارد نه برروابط "انسان ها با خدا " ،نه برروابط انسانها با دین وایدئولوژی وایده آلهایشان واز طریق آنها به همدیگر .اگرروابط میان انسان ها از ایده آلی (هدف غائی)معین گردد ،انسان واقعی دیگرسرچشمه ومعین سازنده ،روابط خودبا انسان های دیگرنیست .هرچه این هدف غائی ، مطلق تروانحصاری ترشود ،روابط میان انسان ها ،کمترازواقعیت

انسانی خودشان سرچشمه می گیرد وکمتر بوسیله خود آنها معین ساخته می شود.
روابط هر انسانی با ایده آلش (هدفش، کمالش، غایتش) با ید درسیاست طوری باشد که همیشه تقدم واقعیت انسان و انسان واقعی بر ایده آلش حفظ گردد، تا تنظیم روابط میان انسانها، از طرف خود انسانها معین گردد، و همین کار بیان حاکمیت انسان است، ولی اگر روابط انسان با ایده آلش درسیاست، با تقدم ایده آل بر واقعیت (وتابعیت محض واقعیت از ایده آل) صورت بگیرد، تنظیم وسازمان بندی روابط میان انسان ها، از حاکمیت خود آنها خارج می شود. از این روهست که برای ایجاد "حاکمیت انسان واقعی"، باید مانع حاکمیت انحصاری یک ایده آل یا کمال یا یک قدرت مطلق وانحصاری که چنین غایتی را تعیین می کند، شد.
روابط هر انسانی با انسان دیگر، موقعی از خود او سرچشمه می گیرد که خود او، ایده آلهای (هدفهای) خود را بگذارد. ولی به محضی که این ایده آلها و هدفها را به "یک ایده آل غائی تبدیل، وتثبیت کرد وابدی ساخت" او از خود حق تغییر آن را گرفت، آنگاه، با آنکه خود را نیز سرچشمه آن روابط در آغاز بوده است، خود دیگر، قدرت تعیین کننده روابط خود را با دیگران از دست داده است. این است که "یگانه سازی ایده آل وهدف وکمال" وتثبیت وابدی سازی ومطلق سازی آن، همیشه همراه با نفی حاکمیت انسان ونفی اصالت انسان است.
"گذاردن هدف یا ایده آل یا کمال"، باید جریانی مداوم باشد، تا این حاکمیت واصالت تاءمین گردد. وقتی گذاردن هدف، یک جریان آگاهبودانه است، آن حاکمیت نیز آگاهبودانه است.
ولی معمولا" ،گذاردن هدف یا ایده آل یا کمال، در اثر آنکه نا آگاهبودانه است، وبه عنوان یک جریان مداوم درک نمی شود، هدف وایده آل وکمال، به عنوان " چیزی که از خود انسان سرچشمه گرفته" درک نمی شود، بلکه به عنوان چیزی عینی وماوراء انسانی وماوراء طبیعت ومافوق طبیعت و انسان درک می شود واز این جا به بعد، حاکمیت از انسان سلب می گردد و واقعیتی خارج از او ومافوق او وماوراء دسترس او می گردد.
هدف، هرچه دورتر ومطلق تر وانحصاری تر باشد، انسان بیشتر تعیین می شود وکمتر تعیین می کند. من وقتی برای یک ماه آینده هدفی می‌گذارم، بعد از گذاردن این هدف وتثبیت آن، در ماه آینده، از آن هدف، تعیین

ساخته می شوم وتا موقعی که آگاهبودآنرا دارم که آن هدف ازخود من گذارده شده است ازخودم معین ساخته می شوم. دروقت گذاردن هدف من، معین سازنده روابطم بوده ام ولی بعدا "خودازاداده معین سازی،صرفنظرکرده ام ولی آگاهبوده ام اینکه من هدف نامبرده را گذارده ام وقدرت تغییرآنرا دارم وحق تغییرآنرا دارم، هنوزتعیین سازنده روابط خودباقی میمانم ولی وقتی این آگاهبودهدف گذاری وقدرت وحق تغییرآن ازآگاهبودم محوشدند، من معین ساخته می شوم. واصالت وحاکمیت خودرا ازدست میدهم. همچنین اگر" چندین هدف "بگذارم، خواه ناخواه تعیین تقدمبخشی هر کدام از آن هدفها وایده آلها برهدفها وایده آلهای دیگر، بازدراختیارم می ماندواین نیزیک نوع حق وقدرت معین سازی است، ولی وقتی همه این هدفها، تقلیل به یک ایده آل یا هدف غائی (کمال)داده شدیا جدول تقدم وتاءخرآن هدفها، برای همیشه تثبیت شد، حق معیّن سازی انسان از بین می رود. بدینسان تعیین یک هدف غائی ومطلق وتوحیدی(مانند عبودیت ازحق یا بی تنش سازی جامعه، یانفی یکنوع ازخودبیگانگی...) چیزی جزسلب کلیه حق وقدرت معین سازی انسان ازخودش نیست.

ازآنجاکه گذاردن هدف وایده آل وکمال"برای عمل لازمست (چون عمل باید جهت داشته باشد)باید هدفهای کوتاه ترویا میان مدت ومتعددومختلف گذاشت، وحق وقدرت تکرارهدفگذاری را حفظ کردوهمیشه به خاطرداشت که بزرگترین وبرترین ایده آلها ازواقعیت خودانسان سرچشمه گرفته است، تا سیاست درحاکمیت انسان ها دربیابد. ولی با قبول دین وایدئولوژی، این هدف مطلق وغائی وتوحیدی تعیین می شودوطبعا "خواه ناخواه و آگاهبودانه یا ناآگاهبودانه، ازانسان سلب حق وقدرت تعیین روابط خوددرسیاست می گردد.

چگونه حکومت عقل،حکومت جنون می سود

موءثرترین روش رسیدن به یک هدف (ایده آل)آنست که انسان آنرا در یکی ازسوائق بسیارنیرومندوشدیدخودتزریق کند، وآن سائقه را باآن ایده آل عینیت بدهد. با وحدت دادن این ایده آل باآن سائقه، آنگاه آن سائقه، همه سوائق وعواطف واحساسات وعقل وبالاخره تمامو جودانسان را درپی خودمی کشدوازجای می کَنَدومی برد. سراسروجودانسان وعواطف و

سوائق دیگرانسان ،چشم بسته‌درپی آن سائقه (وآنا یده‌آل وهدف)براه می افتندودرخدمت آن سائقه‌می جنگند.
درواقع رهبری انسان ازدست ایده‌آل ،که‌ازیک ایده‌عقلی برخواسته است ،خارج می شودوبه‌دست "سائقه‌التهابی" می افتد.وچنین انسانی یا جامعه‌ای ،بدون آنکه‌دیگرباخبرازآن باشد،همه‌زندگانی اش را به دست یک سائقه‌شدیدخودسپرده‌است .تلاش یا میل ورغبت نهائی برای عینیت دادن ایده‌آل با آن سائقه ،درا ثرایمان به "ضعف ایده‌خودوضعف عقل‌خود" وقوای معقول وسازمان یافته‌خوداست .
معمولا"ایدئولوژیها ،دردوره‌هائی رونق می یابندکه‌ایده‌آل استحاله به‌یک سائقه‌التهابی می یابند.ودرواقع ایده‌وایده‌آل (عقل)به‌سرعت قدرت رهبری خودرادراختیارسائقه‌التهابی می گذارندوازاین به‌بعد هرچنددرظاهر(درآگاهبود) ،عقل وفلسفه‌وعلم ،نقش رهبری راباز‌ی می‌کند ولی درباطن ،سائقه‌ما رهبری اعمال وافکاروا حساسات رابه‌عهده‌دارد.
این استحاله‌ایده‌آل وهدف به‌سائقه ،درحینی که‌تحقق "ایده‌عقلی "را تضمین می کند،ولی روش تحقق آن ایده‌وساختارآن ایده‌ازسائقه‌معین می گردد.بدینسان تحقق ایده‌ها وایده‌آلها ،دامنه‌حکومت سوائق شدید وقوای غیرعقلی وضدعقلی ما می شوند.برای تحقق دادن ایده‌ها وایده آلهای عقلی ،بایدازعینیت دادن آنها با "سائقه‌های التهابی"پرهیز کرد.
ما بایدازسوائقی استفاده‌ببریم (وآنقدرازاین سوائق استفاده‌ببریم) که‌حاکمیت عقل‌وروشهای عقلی برآن سائقه‌ها ،همیشه‌استوار بمانند.عشق رسیدن به این ایده‌ها وایده‌آلهای عقلی ،نبایدمارابدان وادارد که به‌فکراستفاده‌ازچنین سائقه‌های التهابی به‌عنوان وسیله‌کاربیفتیم. این سائقه‌ها ،وسیله‌هائی هستندکه‌نیروهای دیوآسا ولی کوردارندکه همه‌چیزراازجای می کنندحتی عقل وایده‌آلهای عقلی راودرپی خود می برند.ولی مادرموقعی که‌این سائقه‌التهابی ما راتسخیروقبضه‌و احاطه‌کرده‌است آنرابا "عشق خودبه‌ایده‌آل خود،مشتبه‌می سازیم و می انگاریم‌که‌این ایده‌وایده‌آل عقلی وعلمی وعینی ماست‌که‌مارا هدایت می کند.آنچه‌برای ما ،حکومت عقل است ،درواقع حکومت جنون است .

فوق واقعیات

احساس علویت، پناهگاه انسان است. انسانی که از میان واقعیات می گریزد، احتیاج به احساس علویت دارد، می خواهد گاهی "فوق واقعیات، فوق جامعه، فوق دنیا" باشد. احساس علویت، دردیدن واقعیات از اوج، از دیدگاهی در اوج، حاصل می شود. ما درزندگانی عادی خودهمیشه "گمشده درمیان چیزها"، "گرفتار واقعیت ها" وپای بند واسیر روابط مختلف هستیم. احساس علویت، یک احساس خیالی است که ما درآن لحظه ای از این گمشدگی وگرفتاری واسارت، می آرامیم وفارغ می شویم.
ما درگرفتاری میان واقعیات، درپی حالتی هستیم که واقعیات وروابط وپابستگی ها به ما دسترس نداشته باشند. دوراز همه واقعیات وتعلق ها و روابط وفوق آنها باشد. در این حالت است که این واقعیات وتعلقات وروابط، دیگردستشان به دامن ما نمی رسد، یا به عبارت بهترما می انگاریم که دستشان به دامن ما نمی رسد ودیگربرما قدرت ندارند. واقعیات را فقط با قدرت می توان مقابله کرد. هراحساس علویتی ما را می فریبد. جائی ماوراء وما فوق واقعیات که خارج ازواقعیات باشد، نیست. واقعیات را باید مغلوب خودساخت.

چرا خدا، تبدیل به اهریمن ساخته می شد؟

دردنیای فکری وعاطفی که همه چیزها درتضاد درک می شد (اهورامزدا درمقابل اهریمن، خیردرمقابل شر، عدالت درمقابل ظلم، موٴمن در مقابل کافر، کاپیتالیست درمقابل پرولتر) اگرکسی می خواست "آنچه را تا به حال خیروعدالت وفضیلت انگاشته "بوده است، ترک کند، چاره ای جزآن نداشت که آنرا تبدیل به اهریمن یا به شریا به ظلم سازد. دراین افق، خدائی راکه ما اهورامزدا یا الله می خواندیم، اگربا تصویرما ازخدا همآهنگ نبود، آنرا اهریمن وشیطان می ساختیم. آنچه دیروزبرای ما عدالت بود، ولی ناگهان با مفهوم تازه خودازعدالت آنرا نادرست می یافتیم، بلافاصله همان را ظلم می خواندیم.
ولی دردنیای فکری وعاطفی ما، دیگربرای ترک کردن یک خدا، یک مرجع قدرت، یک ارزش اخلاقی، یک مفهوم معتبراجتماعی دیروز، یک نظم معتبر سیاسی دیروز، احتیاج به "تبدیل کردن آن به قطب تضادش" نداریم.

واساسا " بدان شیوه‌گذشته ،احتیاج به‌ترک کردنش نداریم .ما نسبی بودن ویکطرفه‌بودن وتنگ بودن آن مفهوم وتصویروارزش ونظم‌را درک می کنیم وفراخورهمان نسبتش ،ارزش آنرا می پذیریم .
این است‌که "معیاریک اخلاق یا دین یا ایدئولوژی "را سرنگون نمی‌سازیم وشکل کراهت آمیزمتضادش را به‌آن نمی دهیم ،وآنچه دیروزخدای مـــا بوده‌است ،امروز ،ابلیس ما نمی شود .
عدم قبول ارزش مطلق یک خیریا یک فضیلت یا یک وجودیا مفهومی(مانند خدا وپیغامبران وروح)ما را به‌آن نمی انگیزاندکه‌ما آنها را به‌آخریـــن حدارزش های منفی بکشانیم‌وبرعکس سابقه‌گذشته‌اشان ،یک ضدارزش‌مطلق ویک اهریمن ازآنها بسازیم .
عدم قبول ارزش مطلق یک دین یا ایدئولوژی یا فلسفه ،اهریمنی ساختن آن ،یا ضدارزش ساختن آن ،یا باطل ساختن آن ،یا ضدحقیقت ساختـــن‌آن نیست .ما فقط آنرا دیگردراین ادعاکه‌حقیقت منحصربه‌فردرادرخود دارد ، دراینکه‌حقیقت مطلق وتمام حقیقت‌است نمی پذیریم ،ولی برای او در طیف‌ارزشهای انسانی ،جائی قائلیم .

<u>عمل من ،تاءثیر درسرنوشت‌جامعه‌خواهدداشت</u>

مسئله‌بنیادی هرکسی "رابطه‌ایست‌که‌او با اعمالش"دارد .کسیکه‌ایمان داردعملش دراطرافیان وجامعه‌اش وبالاخره‌درآینده‌جامعه‌اش اثردارد ، آنرا مهم‌می شمارد .با این آگاهبود ،عملش به‌کلی تغییرمحتوا وهـــدف خواهد داد . ولی برعکس آن کسیکه‌ایمان به‌تاءثیر عمل خوددراطرافیان وجامعه‌اش وتاریخ آینده‌ندارد ،به‌عملش بی اعتناءاست‌چون امیدی بـــه عمل خودندارد .
او ازنفوذ وگسترش مکانی وزمانی عمل خود ،ماءیوس است .عمل چنیـــن شخصی متوجه‌تاءمین اغراض‌خصوصی خویش است .پرستیدن سودخودهمیشـــه نشان یاءس ازتاءثیرعمل خودمی باشد .
نفوذ وگسترش عمل درجامعه‌ودرتاریخ ،به‌شهرت فرد ،بستگی ندارد .خوافه "تاءثیرعمل به‌نسبت شهرت فرد" ،سبب می شودکه‌مردم‌بیانگارندکه‌وقتـــی شهرت ندارند ،هیچ تاءثیری درجامعه‌وتاریخ نخواهندداشت .ولی عملـــی، بدون شهرت نیزتاءثیرمی کند .

هرعملی ولوازبی اهمیت ترین وگمنامترین فرد، حتی دردورترین نقاط جامعه ودرسرنوشت جامعه مؤثراست. چه جامعه وتاریخ آنرا بداندوبنویسد ویادکندچه به کل بی خبراز آن باشد. این چنین ایمانی است که مسئولیت انسان رادرمقابل اعمالش بی نهایت زیادمی کند، ویاس ازاینکه عمل من درجامعه وسرنوشت آن هیچ تاثیری ندارد، بنیادجامعه رامتزلزل می سازدوتعهدومسئولیت اجتماعی وتاریخی هرانسانی راازاوسلب می کند. درهرانسانی بایدهمیشه این ایمان رازنده نگاه داشت که من که ناچیزترین وگمنامترین فردجامعه ویادنیا هستم، هرعملم دربزرگترین امورودرسرنوشت جامعه ودنیا مؤثراست ولوهیچکس درهیچ کتابی و روزنامه ای آنرا ننویسدوهیچکس از آن حرف نزنند.

خوداین ایمان واحساس زنده ونیرومندسبب می شودکه انسان درباره هر عمل خودوهدفی که باید به آن بدهدبیشتربیندیشد. ما اعمال خودرادربی اعتنائی به ارزش تاریخی واجتماعی آن، بی نهایت تحقیرمی کنیم. یاس ماازنفوذ عمل ما، چیزی جزتحقیرعمل ما، وبالاخره چیزی جز تحقیرخودمانیست.

اعمال ورفتارانسان، قاعده وقانون می داشت اگرانسان "رابطه با اعمالش" نداشت. واگرنمی توانست این رابطه با هرعملش را "یک شیئی عینی وخارجی "بسازدوبازبا آن، رابطه دیگربیابدوبدینسان رابطه خود را با عملش تغییربدهد.

بایدمعنائی دیگرداشته باشد

کسیکه اعتقادبه شخص یا کتابی دارد، به محض که به سخنی ازاو، یادرآن کتاب برخوردکه با عقل ومنطق وتجربه جوردرنمی آید، مطمئن است که آن سخن، معنائی غیرازآن همداردکه اودرآغازازآن، فهمیده است یا می تواندبفهمد، وآن معنای دوم است که معنای اصلی اش هست.

بدینسان باورمی کندکه آنچه درآغازازآن سخن می فهمد، آن چیزی نیست که درآن سخن هست. محتویات آن سخن، پنهان تروپوشیده ترازآن چیزیست که فهم وتجربه ومنطق می تواننددرآغازدرآن سخن بیابد.

اونتیجه می گیردکه فهم وتجربه ومنطق اوضعیف وناقص ونارساست واین معنای اول آن سخن، زائیده همین درک ناقص اوست. بدینسان اوایمان

پیدا می کندکه‌سخنا ن چنین شخص وکتا بی به‌طورکلی ،همیشه‌دومعنای مختلف دا رند .معنا ی ا ول که‌فوری بدیدمی خوردمعنا ی غلط یا سطحی و ظا هری وتنگ ا ست که‌نتیجه‌فهم‌وظرفیت نا چیزخوا ننده‌ا ست ومعنا ی دوم‌که عمیق وبا طنی ا ست وبه‌آسا نی دردسترس هرنا محرمی که‌ا هل معرفت و را سخ درعلم‌نیست ،قرا رنمی گیرد .همین "احتما ل دا دن معنا ی دوم"سبب می شودکه‌نا رضا یتی ا زهرمعنا ئی ،ا ورا به‌جستجوی معنائی‌دیگر بگما ردوا ین حرکت ا زیک معنا به‌معنا ی دیگر ،سلسله‌وا را دا مه‌می یا بد . سخن چنین شخص وکتا بی،دا منه‌ا ی بی نها یت ا زمعا نی پیدا می کند . آ نچه‌من ا زا ین سخن دا رم‌معنا ی ا ول ا ست ،ولی ا ین معنا ی دوم‌ا ست که معنا ی ا صلی ا ش هست .وهرمعنا ئی که‌بنا م‌معنا ی دوم دردسترس ا وقرا ر می گیرد ،بزودی تقلیل به‌معنا ی ا ول می یا بدوبا زا وزا درا نتظا ر معنا ئی دیگرمی گذا رد .

مؤمن به‌آ ن گفته ،نمی توا ندبپذیردکه‌آ نچه‌با عقل ومنطق وتجربه‌ا ش جوردرنمی آ ید ،درست هما ن چیزیست که‌آ ن کتا ب معتبریا آ ن شخص مقدس می خوا سته‌ا ست بگویدومعنا ی دومی وجود ندا رد .

ا وا زآ ن سخن "بیش ا زآ ن ا نتظا ردا رد"که‌درآ ن سخن می یا بد .وا ین "ا نتظا ر رسیرنا شدنی وبی حد"ا ست که‌سبب می شودبه‌عقل وتجربه‌ومنطق خودشک بورزد (به‌جا ی آ نکه‌به‌خودآ ن کتا ب یا شخص شک بورزد) .ا یما ن به وجود معنا ی دوم ،نتیجه‌یاءس ا زفقروحقا رت وتنگی معنا ی ا ول ا ست . ولی ا ین یاءس ،دلیل برآ ن ا ست که‌ما با معنا ی وا قعی آ ن سخنا ن کا ری ندا ریم ،بلکه‌دنبا ل معنا ئی می گردیم‌که‌ا نتظا رما را برآ ورده‌کند .آن سخن با یدهمیشه‌پا سخگوی ا نتظا را ت ما با شدوما ا نتظا رفرا وا ن دا ریم‌وهر لحظه‌ا نتظا ری دیگردا ریم‌وخوشحا لیم‌که‌درهرفرصتی منا سب حا ل،پا سخ ا نتظا رما را می دهد .

دا رنده‌حقیقت ،حقیقت را پیروزنمی کند

پیروزی هرحقیقتی،متلازم‌با پیروزی دا رنده‌حقیقت نیست .حتما"نبا ید دا رنده‌حقیقت پیروزشودتا حقیقت پیروزشود (به‌حکومت رسیدن دا رنده حقیقت به‌هیچوجه‌به‌حکومت رسیدن حقیقت ا ونیست .ا زا ین عینیت وا هی، همه‌ا دیا ن وا یدئولوژیها سوء ا ستفا ده‌می برند .ا زجمله‌حکومت ا سلامی

ایران وحکومت کمونیستی روسیه) .چه بسا که با پیروزی دارنده حقیقت، حقیقت شکست می خورد، وچه بسا که با شکست دارنده حقیقت، حقیقت پیروز می شود. وهمین کسی که درشکست سبب پیروزی حقیقی شده است، دلیل نمی شودکه اگرپیروزمی شد، آن حقیقت هم پیروزشده بود. (حسین وسیاوش درست درهمان شکستشان فیروزی حقیقت خودرا تاءمین کردند. نتیجه گیری که اگرحسین ویا سیاوش پیروزمی شدند، حقیقتشان هم پیروزمی شد، کاملا" غلط است) اساس "عالیترین حقیقت ها، فقط درشکستِ حامی ومدافع آن، درپاکی اش پیروزمی شود. کسانیکه درمبارزات شان خودرا با حقیقتی عینیت می دهند، به مردم القاء می کنندکه پیروزی آنها (رسیدن آنها به قدرت وحکومت) پیروزی حقیقت (رسیدن حقیقت به قدرت وحکومت) است. آنکه با حقیقت عینیت دارد، به قطع با پیروزیش، حقیقت هم پیروزخواهدشد. ولی با پیروزی دارنده حقیقت، همیشه بدون استثناء حقیقت شکست می خورد.

هیچ دارنده ومدافع وحامی حقیقتی نیست که سربارحقیقتش نباشد. حتی پیروزی او، حقیقتش را می آلاید. حقیقت هیچگاه با مدافع وحامی اش عینیت همیشگی ندارد. حقیقت هیچگاه دراختیارمدافع وحامی ودارنده حقیقت درنمی آید. ازروزی که حقیقت دارپیروزشد (به حکومت رسید) حقیقت باید نقش دفاع وحمایت ازاورا به عهده بگیرد. ودرهمین جاست که حقیقت تبدیل به دروغ می شودوشکست می خورد.

آنکه برای تحقق هدفهای بزرگ می جنگد، صادق است

آنکه می خواهدرهبرسیاسی یا دینی (یا ایدئولوژیکی) جامعه ای شود، معمولا" مردم را باگذاردن واعلان "هدفهای بسیاربزرگ وعالی" دورخود، جمع می کند. معمولا" آنکه دم ازهدفهای بسیاربزرگ می زند، یا مردم او را دیوانه می شمارندواعتباری برای سخنان اوقائل نیستندیا مردم اورا بی نهایت صادق می شمارندوبه او بی نهایت اعتماد می کنند. این ایمان شدیدبه صداقت او، سبب می شودکه مردم بیانگارندکه چنین کسی حتما" خودش نیزوسائل وروش تحقق آن هدفها را دراختیاردارد.

مردمی که درسراسرعمرخوددرپی تحقق دادن هدفهای بسیارکوچک خود بوده اند، گمان می برندکه رسیدن به هدفهای کوچک، احتیاج به دروغگوئی

وریاکاری وحیله‌ورزی دارد ولی برعکس این هدفهای کوچک، آن کسی که به‌تحقق هدفهای بسیار عظیم می پردازد حتما" درخود عظمت و علوّیتی ماوراء انسانی دارد، وآنکه چنین عظمت وعلویتی دارد دروغگوئی وریاکاری و حیله‌ورزی را دون شاٴن خودو هدف بزرگ خودمی داند. مردم می انگارندکه خصوصیات یک هدف بزرگ، متضاد با خصوصیات (آلات وروش) تحقق هدفهای کوچک است ودراین زمینه‌است که‌خودرا می فریبند. تحقق هدفهای عظیم وعالی نیز برعکس انتظار مردم عادی، درچا رهمان گونه گرفتاریها وکاربرد همان گونه وسائل برای هدفهای کوچک وخصوصی است حتی بیشتروشدیدتر. هدفهای بزرگ چون دشوارترازهدفهای کوچک امکان اجراء دارد (اگر اجرایش محال نباشد) آن رهبر، احتیاج به‌قدرت بزرگی دردروغگوئی داردوازطرفی برعکس انتظار معجزه‌ای که مردم ازاو برای تحقق هدفهای وعده‌داده‌شده‌دارند بایدمردم را با آخرین درجه‌زورورزی به‌تحقق دادن آنها مجبورسازد. جاذبه‌هدفهای بزرگ چنانست که‌ما را به‌آسانی به‌معجزه گری رهبروصداقت بی نهایت مؤمن می سازد. هدفها را باید کوچکترساخت تا ما هشیارتروشکاک ترباشیم.

رابطه سود و معنا

سودومعنا، دورویه‌متمم‌یک واقعیت هستند. رابطه‌جزء به‌کل، رابطه‌سود است. رابطه‌کل به‌جزء، رابطه‌معناست. موقعی ارزش یک جزء مشخّص می شود که‌ما بدانیم آن جزء برای کل چه‌سودی دارد. سود، رابطه‌جزء را به‌کل اش نشان می دهد. این یکنوع خاص دیداست. دیدی ازجزء بسوی کل. ولی نوع دیگردید، بینشي است ازکل به‌جزء. برای درک جزء باید کل را درآغازداشت یا فهمید.

تقدم‌فهم‌کل، ضروریست. یک جزء، ازکل معنا می گیرد ودریک کل، معنا می دهد.

یک کل به یک جزء، معنا می دهد. یک جزء به‌یک کل، سودمی دهد. علم، چون تخصص درجزئیات است، همیشه سودمنداست. فلسفه‌ودین وایدئولوژی وجهان بینی، چون سیستم وکل است، همیشه مسئله‌یافتن معنا وتقدم معناست. ولی ما درزندگانی همانقدر احتیاج به معنا داریم‌که‌احتیاج به‌سود.

هیچ چیزی،هیچ عملی،هیچ فکری، هیچ انسانی هیچ واقعه‌ای...نمی‌تواند سودمندباشدمگربرای‌کلی وسیستمی ،ولی هیچ کلی وسیستمی نمی تواند معنا بدهدمگردرجزئی .دراین اجزاء وواقعیات واعمال وافکاروانسانها، معنایش نمودارمی گرددوشکل به‌خودمی گیرد.ما هیچ چیزی وعملی و فکری وانسانی ووا قعه‌ای رانمی فهمیم مگرآنکه هم‌ازسودش وهم از معنایش بپرسیم.دومفهوم‌سودومعنا رانمی توان ازهمدیگرجداساخت. انسان تنها به‌اینکه‌یک چیزی چه سودی داردقناعت نمی کند،بلکه می خواهد بداندکه‌آن چیزچه‌معنائی دارد.ازاین روعلوم‌برای اوکفایت نمی کنند.علوم جای دین وایدئولوژی وجهان بینی وفلسفه‌رانمی‌گیرند. درگذشته،معنا را به‌سودترجیح می دادند.درآغازمی خواستندبه‌معنای هرچیزی پی ببرند.درجستن معنای چیزها (عمل ها ،واقعه‌ها ،فکرها ...) بودند.ولی ما سودرا به‌معنا ترجیح می دهیم‌ودرجستجوی یافتن سود هستیم،ولی این ترجیح دادن یکی به‌دیگری،سبب صرفنظرکردن یکی از آنها نمی شود.وقتی ما معنا را به‌سودترجیح می دهیم،ماوراء الطبیعه (متافیزیک)را به‌علم‌ترجیح می دهیم.ولی وقتی سودرا به‌معنا ترجیح بدهیم.علم‌را برمتافیزیک مقدم‌خواهیم‌شمرد.درپی ایدئولوژی ودین وفلسفه‌وجهان بینی رفتن ،نشان آن است که‌جامعه‌احتیاج شدیدبه‌معنای زندگی،معنای وقایع،معنای اعمال داردودرپی علوم‌اختصاصی رفتن ، نشان آن است که‌جامعه‌نیازشدیدبه‌سود (درک سودی)دارد.عمل من ،کار من درجامعه‌چقدرسودمنداست .این دیدیست ازانسان به‌جامعه.عمل وکار ووجودمن ،چه‌معنائی دارد.این دیدیست ازجامعه‌به‌فرد.ارزش‌کاروعمل، غیرازمعنای کاروعمل است .

<u>ترجیح موفقیت برسعادت</u>

این سودجامعه‌هست که‌افرادراتا می توانددرآموزش وپرورش ،تبدیل به‌اندام (ارگان)های‌مختلف خودسازد.هرکدام‌ازآنها را "متخصص "دراجراء یک نقش ووظیفه‌خاص سازدوطبعا" همه‌قوای آنها را دراین تخصص،جذب کندوباقیمانده‌قوا واستعدادهای اورا ناپرورده‌وضعیف وبی نیرو و خشکیده‌وبی توجه‌بگذارد.این به‌سعادت فردهست که‌درخودش یک کل متعادل (وجودمستقل هم‌آهنگ)باشدوهمه‌قوایش به‌طورمتعادل وهمسان

وهمآهنگ با همآموزش وپرورش بیا یندورشدیکی بهضرروضعف دیگری نیا نجا مد .پس هدف جا معه ا زآموزش وپرورش با هدف فردا زآموزش وپرورش فرق دا رد .

"جا معه "می خوا هدخوددرا ثرآموزش وپرورش یک کل تما معیا ربشود ."فرد" می خوا هددرا ثرآموزش وپرورش خودیک کل تما معیا ربشود .ا ین ا ست کـه آموزش وپرورش می توا نددوشوی متضا دبا همدا شته با شدومعمولا"نوسان میا ن ا ین دوقطب می کند .ا نسا ن هرچه بیشتربه سوی تخصص نقش وکا رو عمل کشیده شود ،ا جزا زیک کل شدن درخود (همآهنگی شخصیت)می با شد . وسعا دت چیزی جزا ین همآهنگی همه نیروها وا ستعدا دها ی موجوددرا نسا ن نیست .ا نسا ن متخصص ،موفقیت بیشترا جتما عی دا ردولی کمترا زسعادت بهره می گیرد .وا نسا نی که درخودیک کل همآهنگ ا ست ،کمترموفقیت دارد ولی بیشترسعا دتمندا ست .همین که سودیا موفقیت را درزندگی برهرچیزی ترجیح می دهیم ،نا دا نسته ا مکا نا ت پیدا یش سعا دت را با دست خودنا بود می سا زیم .

<u>کسی که هدف می گذا ردبه خودصورت می دهد</u>

هدف ،درصورت ،بیا ن می شود .ا ین بودکه خدا به گلِ ا نسا ن،"صورت" می دا د ،یعنی "هدف "ا ورا معین می سا خت ."خلقت ا نسا ن"کـه" دا دن صورت به ا نسا ن "بود ،ا ین معنا را دا شت که خدا یا دین یا پیا مبربه وجود ا نسا ن وجا معه "هدف "می دهد .

هرمقتدری ،هرحکومتی ،هرجا معه ا ی ،هردینی،هرا یدئولوژئی،هدفی دارد . ا زا ین رونخستین وظیفه خودرا ا ین می دا ندکه به ا نسا ن ،شکل خا صی بدهد ،تا آ ن هدف ،تحقق یا بد .

هرچه به ا نسا ن بیشترصورت بدهند ،هدف آ نها ،تحقق پذیرا ست .گذا شتن هدف وا حد ومطلق ،برا ی آ نست که ا نسا ن را درتما میتش به صورتی کـه می خوا هنددرآورند ،ومی گویندکه ا نسا ن موقعی با خودش یگا نه ا ست (ا زخودش بیگا نه نیست)که ا ین صورت را دا رد .

یعنی کا ملا"درخدمت تحقق هدف آ نها ست .وموقعی ا زخودش بیگا نه ا ست که طبق ا ین صورت ،نیست ،یعنی ا جراء کننده هدف آ نها نیست. .وقتی هدف ا نسا ن بوسیله آ نها معین شد ،آ نگا ه ا نسا ن صورت حقیقی ا ش را دا رد .

درحالیکه وقتی انسان هدف خودش را معین سازد، انسان صورت حقیقی یعنی صورت خودش را پیدا می کند. انسانی که می خواهد از خودش بیگانه نباشد، باید تا می تواند خودش هدف خودش را بگذارد و خودش به خودش صورت بدهد. خودرا طبق صورت خودبسازد، خودنگار باشد. تجلیل جامعه، طبقه، نژاد، امت، ملت دردوره ما برای آنست که اینها، صورتگرانسان باشند. جامعه شناسی، فقط درخدمت تحمیل صورت جامعه به فرداست. تعیین آگاهبود طبقاتی، چیزی جز تعیین صورت انسان بوسیله طبقه نیست. ارشاد دینی، چیزی جز تعیین صورت انسان بوسیله آخوند و دین نیست. همه می خواهند انسان را از خودش بیگانه سازند، ولی همه فریاد می زنند که فقط درخدمت یگانه کردن انسان با خودش هستند. انسان باید از قبول هدفهای مطلق و غائی و توحیدی بپرهیزد تا حداقل دخالت و شرکت در تعیین صورت خوددا شته باشد. چون چنین اهدافی، به کل حق و قدرت تعیین صورت را از انسان سلب می سازند. انسان نه حق و نه قدرت آفریدن خودرا دارد. یا خدا یا روابط اجتماعی یا روابط اقتصادی یا سیر تاریخی حق و قدرت مطلق تعیین ساختن هدف (کمال) و صورت او را دارند.
آزادی، چیزی جز همین حق و قدرت صورتگری خود (هدف دهی به خود) نیست. با داشتن هدفهای متعدد و نسبی از دیگران (که هیچکدام از آن ها حق انحصاری و مطلق ندارند) ما هنوز جا برای ابراز آزادی خود داریم.

روابط اقتصادی و اجتماعی

میان من و انسانهای دیگر رابطه ای هست ولی میان من و این رابطه، رابطه ای نیست. یعنی رابطه با من، بلافاصلگی و بلاواسطگی دارد. انسان فقط دربرهه ای از تاریخ درمیان بعضی از روابط اجتماعی یا اقتصادی یا سیاسی بلاواسطه و بلافاصله قرار دارد. ولی این جریان بزودی سپری می شود و انسان با همان روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی اش هم رابطه پیدا می کند. رابطه ما با هرچیزی یا با هر انسانی نیز، خود تبدیل به "یک واقعیت خارجی و عینی" می شود. نه تنها آن انسان بلکه رابطه ما با او نیز، از ما دور و بیگانه و خارجی و عینی می گردد. تا موقعی که انسان با روابطش بلافاصلگی و بلاواسطگی دارد، روابطش او را معین می سازند و لی به محضی که آن روابط برای او واقعیتی عینی شدند، او از آنها فاصله می گیرد و

نسبت به آن روابط، آگاهبودپیدا می‌کند .اودیگربلاواسطه‌با روابط نیست .روابطش برای او "مسئله "می شوند .بدینسان با روابطش ،روابط گوناگون پیدا می کند.
وقتی میان ماورابطه‌نیز ،رابطه‌هست (یعنی رابطه‌اولیه‌ما ،واقعیتی عینی وجداازما درک شد)آن رابطه‌بلاواسطگی ومستقیم‌بودن خودرا از دست داده‌است وتبدیل به "واقعیتی عینی"می شودکه‌ما می توانیم‌آنرا تغییربدهیم .روابط اقتصادی واجتماعی وسیاسی تا موقعی ما را معین می سازندکه‌ما ازآنها آگاهبودپیدا نکرده‌ایم‌ولی با یافتن آگاهبود ،آن روابط واقعیتی قابل نفوذ وتاثیرپذیرمی شوند .پس مجموعه‌ای ازروابط اقتصادی یا اجتماعی یا سیاسی یا حقوقی که‌ما را درمراحلی‌ازتاریخ معین می ساخته‌اند‌درمرحله‌دیگرکه‌ما ازآنها آگاهبودپیدا می کنیم ،ما آنها را معین می سازیم‌یا می توانیم‌طبق کمیت وکیفیت آگاهبودمان از آنها ،آنها را معین سازیم‌یا درقدرت وجهتی که‌درمعین ساختن ما دارند تغییرمی دهیم‌وآنطورازآنها معین ساخته‌می شویم‌که‌می خواهیم.

سیاستمدار ،سازنده‌ماشین اجتماع است

آن تصویری را که‌مردم‌ازسیاستمداریا حکومت‌مدار(حکومت ، رهبر) در ژرف ناآگاهبودخوددارند ،همین تصویر ،وظیفه‌ونقش سیاست وحکومت رانیز را معین می سازد ،نه‌آنچه‌ما آگاهبودانه‌به‌عنوان ایده‌ال ازسیاستمدار یا حکومت می خواهیم .یکی ازتصویرها که‌نقش مهمی درتاریخ سیاست غرب بازی کرده‌واکنون درنقاط دیگرجهان بازی می کند ،تصویرحکومت ورهبرسیاسی ،به‌عنوان سازنده‌ماشین (مهندسی)است .این تصویربرای آنکه‌چنین نقش معین سازنده‌ای راداشته‌باشدبایددرناآگاهبودمردم‌فعال باشد .اینکه‌انسان به‌طورکلی سازنده‌آلت‌است .ازهرکسی به عنوان " آنچه‌انسان راانسان کرده‌است "پذیرفته‌می شودولی این تصویر ،با تصویراینکه ،حاکم‌ورهبرسیاسی ،سازنده‌ماشین اجتماع‌یا حکومت است ،نه تنها فرق بلکه‌با آن تضاد دارد.
اینکه‌هرانسانی قادربه‌ساختن آلت است ،یاامکان ساختن آلت را دارد، برضدتصویرآنست که‌یک نفریا گروه واقلیتی خاص خصوصیت سازندگی ماشین اجتماع را دارد.

تبدیل جامعه به ماشین ،نفی امکان وقدرت وابتکار آلت سازی ازانسان ها است .آنکه آلت می شود ،دیگرفاقدقدرت ساختن آلت است .اینکه روابط میان انسانها (یا قسمتی ازروابط انسانها مانندروابط اقتصادی یا سیاسی ...)انسان را معین می سازند ،این معنا را می دهدکه انسان فقط تقلیل به آلت خالص یافته است .

ایجادجامعه ای ازآلت سازان ،غیرازایجادجامعه ایست که همه اجزایش آلت ساخته شده اند .ولی "تصویردنیا به عنوان یک ماشین "که با آغاز جوشش اختراعات فنی،اذهان وروانها را تسخیرکرد ،نتیجه آن بودکه مردم ازآنچه نمایش وضوح وروشنی عقل بود ،افسون ومسحورشده بودند (مستی از وضوح عقلی)ماشین ،تجسم عالی وضوح وروشنی عقل است .وآنچیزی مطلوبست که وضوح وروشنی کامل داشته باشد .بنابراین هرچیزی باید ماشین بشودتا به این وضوح وروشنی ایده آل عقلی برسد .این مستی از وضوح وروشنی،این نکته ومعرفت راازآگاهبودمردم محوکردکه دنیاو جامعه یا نظم سیاسی وقتی که ماشین باشد،ایجاب وجودیک ماشین ساز می کند ."روشن وواضح بودن جامعه "،چنان جاذبه وگیرائی داشت که به عنوان نخستین وبزرگترین عنصرعقل شناخته می شد .عقل ،روشن بود . عقل ،همه چیزرا روشن می سازد .آنچیزی عقلی است که روشن می باشد . آفرینندگی عقلی ،درقبال این "جذابیت ازروشنی ووضوح "نمودی نداشت .

نه تنها هرفکری بایدروشن وواضح ومعقول باشد ،بلکه هرانسانی درهمه حرکات واقوال واعمالش (دررفتارش)بایددرجامعه روشن وواضح ومعقول (یعنی طبق یک سیستم عقلی،طبق یک نقش ماشین)باشد .جامعه وروابط انسانها ورفتارانسانها وتاریخ انسان بایدتابع قوانین باشد .

بدینسان مؤلفه روشنی عقل برمؤلفه آفرینندگی عقل غلبه کرد . تنفیذ یک سیستم عقلی برجامعه ،به جای " جامعه ای که ازانسانهائی که دارای عقل آفریننده اند "،ایده آل پنهانی همه مردم شد .

بنابراین سیاستمدار (رهبرسیاسی،حاکم ،حکومت ،دیکتاتور ،حزب و رهبرانش)ماشین ساز ،وجامعه ماشین اوشد .جامعه راانسان "می ساخت" یعنی سیاستمدار ،جامعه را می ساخت .

حکومت ،جامعه را می ساخت .یک اقلیتی،جامعه را می ساختند .سیاست و

کشوردا ری،یک " فن وصنعت "شد.جا معه را می با یستی با یک سیستم عقلی، طبق ا صول فنی وصنعتی،روشن وواضح ساخت وا ین روشنگری مردم بود.
جا معه با تحمیل یک سیستم آموزش وپرورش وبا دستگاه تبلیغات ، طبق یک سیستم فکری ـ عاطفی درسرا سرحرکات وافکا روا قوا لش حتی دراحساساتش، معقول ساخته می شد.
سرا سرجا معه ،طبق قوا عدوقوانین مشخص وروشن کا رمی کرد.افراد،اعداد ومهره وپیچ وآلات بودندوجا معه ،توده ای ازاعداد بود.تفاوت گروهها و اقوام وملت ها وا حزاب وطبقات ،چیزی بودکه فقط نظم روشن ماشین را به هم می زدوتا ریک می ساخت وغیرمعقول وضدعقلی بود.
سیاست ،فن ایجادیک آگاهبودعمومی اجتماعی یا طبقاتی یا ملی بود، فن ایجادیکنوع تفکروا حساس درهمه بودوالبته تبدیل "ماده افراد و گروهها وطبقات " به این جزاء معقول ،ایجاب زوروفشا رمی کرد،چون هرماده ای به طورکلی مقاومت است.هرماده ای ،ضریب مقاومت مختلفی دارد.وبا این مقاومت ها با یدحساب کرد.اجزاء یک ماشین را با یدقالب ریخت وا ین تفاوت ها فقط ایجاب " قدرت ذوب بیشتروچکش کاری شدیدتر" می کند.سیاست ،ازکاربستن زوربرای شکل دادن به اجزاء همگونه ومعقول اجتماع ،ناگزیراست.زورورزی جزوفن سیاست است.
بدینسان آن تصویرکه مردم را چنان مسحورکرده بود،با خودزوروفشاری فراهم آوردکه موردنفرت وا کراه خودآنها بود.همان تصویری که درآغاز همه شیفته اش بودند،همان تصویری بودکه اکنون ازآنها می خواست با اکراه ونفرت همکه با شد،زورورزی حکومت وحزب وسیستم اقتصادی واجتماعی را به عنوان ضرورت بپذیرند.کسیکه می خواهدجا معه یکدست روشن و معقول داشته با شدبا یدتبدیل به آلت بشود.وآن انسانی که درسیاست آلت می سا زد،یک سیاستمدار یا رهبرحزب یا دیکتاتوراست نه هرانسانی و نه همه انسانها.ازمفهوم انسان آلت ساز،" انسان آلت "باقی می ماند که فقط دلش را به این خوش می کندکه این عقیده را می توانندداشته باشدکه انسان ،سازنده آلت است.وهرچه اوبکوشدخودرا آلت بهتری سازد،بیشتر آگاهبودطبقاتی داردیا بهترانتگره وسوسیالیزه شده است.

عدالت ،بدون ظلم ممکن نیست

ما هروقت با اطمینان وقاطعیت داوری می کنیم ،ایمانی کامل به "یک معیار"داریم وبرای آنکه ایمانی کامل به یک معیار داشته باشیم ، باید دربرابر سایرمعیارها کورباشیم ،درا ثرتحقیرونفرت ورزی به آنها ، آنها را به کل نادیده بگیریم .این است که راءی عادلانه ما (عدالت ورزیهای ما)بدون این کوریها ونادیده گیریها یعنی نا عدالتی ها امکان تحقق ندارد .
قبول یک معیار روایمان مطلق بدان ،نتیجه آنست که ما "یک مقطع وقسمت یا رویه از زندگی"را مهمتر از "سایرمقاطع وقسمتها ورویه های زندگی" می دانیم واین مقاطع وقسمتهاورویه های زندگی را از اعتبا روارزش می اندازیم .
بنا براین هرعدالتی چیزی جزیکنوع نا عدالتی بیش نیست .
اساس "قسمت کردن یک " کل زنده "،قطعه قطعه کردن یک کل زنده و ترجیح یک قسمت وقطعه به سایرقسمتها وقطعه ها ،نا عادلانه است .مسئله نا عدالتی این نیست که " یک کل زنده "،درست تقسیم نشده است .تقسیم یک کلزنده به خودی خودنا عدالتی است .ولی پیدایش یک معیار ،بدون تقسیم یک کل وترجیح دادن یک قسمت از آن کل به سایرقسمتها ،غیرممکن می باشد .
بنا براین هیچ معیا روعدالتی نیست که برظلم قرارنگرفته باشد .

من می خواهم این طوربا شد

دردنیای گذشته هرکسی به خودمی گفت " من می دانم که این طورهست" ، ما به خودمی گوئیم که " من می خواهم این طورباشد".وقتی انسان می گویدکه " من می دانم که این طورهست " ، ایمان خودرا نشان می دهد .
انسان درچنین موقعی،فقط هرچیزی را به عنوان واقعیت می شناسدکه تغییرپذیراست .دردنیای اراده ،انسان توجه اساسی به مسئله " بودن" وحقیقت نمی کندبلکه توجه اساسی به " تحول واقعیات طبق خواست خود" می کند .او ونیاز به واقعیات داردکه می خواهدتغییربدهدنه به حقیقت که حق تغییرآن را ندارد .دردنیای اراده ،انسان موقعی اطمینان به خود پیدا می کندکه بتواندواقعیت را طبق هدف وایده آل خودتغییربدهد .این

است که مسئله حقیقت (معرفت بودها و به حقیقت گرفتن معرفت خود) برای او مهم نیست. مسئله بزرگ او امکانات تغییر واقعیت است. حقیقت، اقرار به ناتوانی مطلق خود در تغییر بودهاست. در ایمان، این نهفته است که انسان قادر به تغییر چیزی (قدرتی، بودی، مشیتی، سنتی، اصلی، قانونی، ضرورتی) نیست. چیزی هست که هرگز تغییرپذیر نیست و آن حقیقت است و آنچه را من به حقیقت می گیرم، همان چیز تغییرناپذیر است. یعنی همان چیزی است که من نبایستی بگذارم هرگز تغییر بپذیرد. باید هر کسی را از تغییر دادن آن، از دست زدن به آن، از تصرف کردن در آن باز دارم. ایمان به حقیقت هر چیزی در پای آن به آن کشیده می شود که به هیچکس حق تغییر آن را ندهم و قدرت تغییر دادن آنرا از دیگران و از خود سلب کنم.

در ایمان، انسان موقعی به خود اطمینان پیدا می کند که به "دانش به آن طور که چیزها هستند "یقین داشته باشد. حقیقت متلازم با مفهوم "بود" است. یقینی که این معرفت به او می دهد (دانش او مساوی و عین بود است) مورد نیاز او هست. او فقط "معرفت حقیقت مطلق" را لازم دارد تا به این یقین برسد. اگر دسترسی به این حقیقت مطلق (یا مشخص که این حقیقت مطلق را دارد) نداشته باشد، اضطراب او را فرا می گیرد. تصور اینکه او چنین معرفتی در هستی دارد به او اطمینان می بخشد. این مهم نیست که او واقعا "چنین معرفتی دارد یا ندارد. او می داند که چیزی تغییرناپذیر هست که حقیقت است و او باید آنرا همانطور که هست نگاه دارد تا به خود اطمینان داشته باشد. این مهم نیست که این چیز تغییرناپذیر، یک وجود (خدا) است یا یک قانون است یا یک کمال و ایده آل است یا یک خط سیر است. ایمان به یک چیز خاص تغییرناپذیر بستگی ندارد. ایمان می تواند در هر چیزی که تغییرناپذیر باشد ارضاء گردد.

ولی اراده باید در تغییر دادن، خود را ارضاء کند. برای اراده این مهم نیست که "چه هست"، بلکه فقط این مهم است که "آنچه هست، آن چیزی بشود که می خواهد". برعکس آن برای ایمان "آنچه هست" و "داشتن معرفت آنچه هست" مهم می باشد. وقتی من یقین به معرفت آنچه هست دارم، آنگاه آخرین نیروهای خود را به کار می اندازم تا "آنچه هست" را همانطور نگاه دارم که هست.

پس ایمان و اراده دو جنبش متضاد در هر انسانی هست. با ایمان مسئله

حقیقت طرح می شود .با اراده مسئله واقعیت طرح می شود .ودرواقعیت وحقیقت دونوع حرکت خلاصه می شود .درواقعیت ،ترجیح تغییربربود، درحقیقت ،ترجیح بودبرتغییر .نه اینکه حقیقت ،مسئله تغییررا نفی کند بلکه تغییردرخدمت " بود" است .تغییرات نقط مؤید " بود" هستند. دوره ما ،دوره واقعیت وتغییروارا ده است .تغییررا بربودترجیح می دهیم. وبدین ترتیب است که "ایمان به هرحقیقتی یا دین یا ایدئولوژیئی" در عصرما حالت خلوص را ازدست میدهدوبرای ایمان هم باید "اراده برای داشتن ایمان "کرد. ایمان هم تابع اراده می شود .هرایمانی بوسیله اراده آنقدرتغییردا ده می شودتا ابقاء گردد.

درگذشته ،ایمان ،کافی بود .امروزه باید "اراده برای ایمان "داشت . واین دوره دوره گذراست وبالاخره ما به دوره ای خواهیم رسیدکه فقط اراده کافی خواهدبود.

تابعیت ،می تواند یک حرفه تخصصی باشد

تابعیت ازدیگری نیزانواع مختلف دارد .یکنوع ازتابعیت ،تابعیت مهری است .چون مهربه اوداردازاوتابعیت می کندبدون کوچکترین توقعی جزبازگردانیدن یا درنظر داشتن مهروحتی درمواردا ستثنائی می تواندتابعیت بکندبدون آنکه مهرش بازگردانیده شودیادرنظرگرفته شود .تابعیت ازدیگری،می تواندتابعیت عقلی باشد .اوآنقدروتاآنجا از دیگری متابعت می کندکه افعال واقوال وافکارش انطباق با معیارعقل داردوهروقت این انطباق راازدست بدهد،تابعیتش را قطع می کند .از جمله انواع تابعیت ها ،تابعیت حرفه ایست .تابعیت ،خودیک کاروشغل تلقی می شود .اوتابعیت ازدیگری می کندنه برای اینکه به دیگری مهر می ورزد یا شخصیتی داردیا نبوغ عقلی داردبلکه به عنوان حرفه خود، نقش تابعیت ازدیگری را بازی می کندبشرط آنکه برای این شغلش به اندازه کافی مزدوپاداش بگیرد ،نه برای انجام کاریا وظیفه دیگرش. ازاین رواگردروظایف دیگری غیرازتابعیت ،سهل انگاری کند ،نقطه ثقل همان "شغل تابعیت " است.آنکه تابعیت را حرفه خالص خودکرده است می تواندتابع هرکسی ،هرقدرتی حتی هربی شخصیتی باشدبشرط آنکه مزدکافی بپردازد.

البته درمقابل تابعیت حرفه ای ،حاکمیت حرفه ای نیزهست .این چنین حاکم وحکومت ورهبرسیاسی می داندکه افراد آنقدرتابع او هستندوتا آن زمان تابع او هستندکه مزدتابعیت آنها بیش ازهرکسی ومرجعی دیگر پرداخت شود .اووفادار به چنین مرجع یا شخص یا قدرت نیست .آنکه تابعیت غیرحرفه ای از افرادمی خواهدباید خصوصیات دیگری بیش ازمزدوپاداش عرضه دارد .ولی معمولا" هرتابعیتی درواقعیت ، ترکیبی ازچندنوع تابعیت است وهرکدام از این مؤلفه ها درهرموقعیتی شدیدتروضعیف تر می گردد .

وهمانطورکه هرکاری درجامعه به قیمت فروش برود ،انجام داده می شود (به شرط آنکه معیارهای غیراقتصادی وارد درداوری نشود)کسی نیزکه کاملا" اقتصادی رفتارمی کندوفقط غرض های اقتصادی را دنبال می کند تابعیتش را نیزبه قیمت می فروشد .برای حاکم حرفه ای نیز ،اصل همین شغل،تابعیت اوست ،نه آنکه چقدرلیاقت برای انجام وظایف دیگردارد .

اینکه هرفردی تاچه اندازه ای می تواندیادگرفته است که " تابعیت حرفه ای "انجام بدهد ،نقش مهمرا درانتصاب او وبه مقامات سیاسی و اداری واجتماعی بازی می کند ،وچه بسا بیش از "لیاقت وفضیلت ودانش وگارآئی او" ارزیابی می شود .

وچون دین وایدئولوژی ، تابعیت مطلق وسراسری می خواهند ،موء من به آن دین وایدئولوژی،هرتابعیتی دیگررا درکنار آن تابعیت ،خیانت و شوم وضداخلاقی می داند (حتی تابعیت عقلی وتابعیت مهری را) وفقط تن به تابعیت حرفه ای می دهدتااضطرارزندگانی اش ،این تابعیت حرفه ای را درمحدوده ای مشروع سازد .او آنقدراین تابعیت حرفه ای را تحمل می کندکه به " تابعیت مطلق ایمانی اش " صدمه نزندوالبته در آنات بحرانی حاضراست که دست ازاین تابعیت حرفه ای بکشد .ازاین رو حکومتی که درجامعه دینی می خواهدخودراازدین جداسازد ،چون درست در همین مرحله بحرانی است که نمی تواندبراین تابعیت حرفه ای اتکاء کند .چون برای مردم ولودرظاهرنیزپای بنددین نباشند .تابعیت حرفه ای که یک غرض اقتصادی خالص دارد ردبی نهایت تحقیرمی شود .ازاین رودراجراء همین تابعیت حرفه ای ،ارزش برای کارخودقائل نیست .

تقلیل اختلاف به تضاد

برخوردبا دوفکرمختلف ، یا دومعیار مختلف ،یا دواصل مختلف ،یا دو امکان مختلف عمل درزندگی ،برای همه افراد (حتی برای یک فرددرمواقع وشرائط مختلف)یکسان نیست .

وقتیکه روان فردی بی نیروونا استوار،ونا گشاده است این برخوردسبب می شودکه او یا ازهردوی آنها روی برگرداندوبگریزدودرا شروحشتی که او را می گیرد ،یا یک فکرویک معیار رویا یک اصل وامکان را "خدائی وخیر ساز د" وفکرومعیار رواصل وامکان دیگررا "اهریمنی وشرومنفی مطلق سازد"تا فقط یک فکرواصل ویک امکان ومعیار رباقی بماند .بنابراین او میان دوفکرمختلف ،یا دواصل مختلف یا دومعیار مختلف بلافاصله ایجاد را بطه تضادمی کند .هراختلافی را بدون توقف وتردد ،تقلیل به تضاد می دهدودراین تقلیل دادن به تضاد ،ازگیرمسئله انتخاب کردن وتردد درجریان انتخاب وتلاش برای حل مسئله دائمی ارجحیت دادن،رهائی می یابد .درواقع قبول انتخاب کردن سیاسی یاعقیدتی وفکری دریک اجتماع برقبول این فرض قراردارد که انسانها روانهائی نیرومندو استواروگشاده دارند .ولی قبول این فرض به عنوان یک بدیهه ،سبب می شودکه ما فراموش نمائیم که دراجتماع این فرض ،چندان نیزبدیهی و مسلم نیست وقواوعواملی که برای ضعیف سازی روانها ،وناا ستوارسازی روانها برخودشان ،وناگشاده سازی (سربسته سازی)روانها درکارند ،آنچه را ما بدیهی می گیریم ،نابودمی سازند .درواقع "متضادساختن "به معنای اینکه به یکی "ارزش مطلق مثبت داده شود"وبه دیگری "ارزش مطلق منفی داده شود"برای رفع حالت تردد ونوسان وآویختگی،وتلاش نهائی برای رهائی ازاین آویختگی دریک انتخاب است .

فکروروان بی نیروونا استوارونا گشاده ،نمی تواند اختلاف را تحمل کند وبپذیردتا بتواند میان آنها انتخاب کند .هیچ انتخابی بدون این قبول عذاب تردد ونوسان وآویختگی امکان پذیرنیست .وازطرفی دیگر ،انتخاب به هیچ وجه " نابودساختن "و"اهریمنی ساختن "یک آلترناتیودرمقابل آلترناتیودیگرنیست .انتخاب فقط " ترجیح دادن یک آلترناتیودر موقعیت خاصی به آلترناتیودیگریست ." کثرت واختلاف هرچه بیشترشوند ، "دامنه انتخاب"یعنی آزادی وسیعترمی گردد ،وروان وفکر نیرومند و

استوار وگشاده، آنچه را فعلا" برنمی گزینند، شرایط نابود وا هریمنی نمی سازد. تقلیل " آنچه مختلف است "به "ضد"، نفی امکان وحق انتخاب است. دوفکرمختلف، دوتاء ویل مختلف، دومعیار مختلف، دواخلاق مختلف، دو فلسفه مختلف، حق وارزش انتخاب شدن دارند ومسئله نابودساختن هیچکدام مطرح نیست، بلکه فقط تصمیم به انتخاب، نشان می دهدکه انسان درشرائط وموقعیتی خاص، به این امکان یا فکر یا تاءویل یا فلسفه یا معیار، حق تقدم می دهد، بدون آنکه ارزش و حق انتخاب شدن امکانات دیگر را برای خودوبرای دیگران درمواقع وشرائط دیگر نفی کند.
همه مفاهیم متضادما، دردوره ای که نیروی روانی انسانی کم ونااستوار بود (ماقبل تاریخ) به وجود آمده اند، وتسلط این مفاهیم واصطلاحات متضاد برزبان، سبب نادیده گرفتن طیف کثرتمندِ اختلافات می گردند وما را مجبورمی سازندکه با هراختلافی که روبرومی شویم درو حل آن (نا آگاهبودانه وبدون تاءخیروفاصله وتوقف) آنرا به تضاد تقلیل دهیم وبا نفی " یک ضد"، آگاهبودخودرا ازعذاب برخوردبا اختلاف، نجات بدهیم. روان وفکرما نمی توانند کثرت واختلاف را تحمل کندوبپذیرد. کثرت و اختلاف، شوم وشراست، ووظیفه انسانست که درهرکجا وهروقت کثرت و اختلاف هست، یا نبیندونادیده بگیرد (به آگاهبودخودراه ندهد، یادر درونسوی خودآن کثرت واختلاف، شکل بی تنشی بگیرد وهم آهنگ بشوند و یا همگونه بشوندیا با هم وحدت پیدا کنند) یا آنکه درخارج، آن کثرت و اختلاف را منتفی ونابودسازد. آنچه مختلف است به عنوان ضد، نابود و محکوم شدنی است. این است که دین وایدئولوژی این رسالت را داشته و هنوزنیزدارندکه درجامعه، کثرت واختلاف را " نابودیا محکوم سازند (= حاکمیت وتسلط براختلافات وکثرت بیابند)، یا به وسیله "همعقیده سازی همه"، یا به وسیله " یک طبقه سازی همه"، یا به وسیله "هم نژاد سازی همه" ویا بوسیله "همگونه سازی همه"، وبالاخره آنچه با این وسیله ممکن نیست، آنگاه با قیمانده اختلافات را درآگاهبودودردرون خودهم آهنگ ساخته ووحدت بدهند، واختلاف وتفاوت وکثرت را نبینند. چنانکه یک جامعه دینی " تفاوت قدرتی که آخوندها با مردمدارند "نمی بینندودر نمی یابندیا آنها را ناراحت نمی سازد، ودریک جامعه بی طبقه، " امتیاز فونکسیونرهای حزبی "را یا درنمی یابند، یا آنکه آنرا آنقدرکه بتوانند نادیدنی می سازند.

چنانکه دربالاآمد، برای روان بی نیروونااستوار وناگشاده، تضاد، وحشت انگیزاست. ولی برای روانی که نیرومندواستواروگشاده می باشد، تضاد، سحرانگیزاست. اضداد، اورابه خودجذب وبه خودشیفته می سازند. اودرپی اضدادمی دود. اوهم تحول اختلافات رابه اضداددوست می دارد ومی کوشد که هراختلافی رابه تضاددا ستحاله بدهدتاروانش بیشترتحریک گردد.
اودرتجربه تضاد، بی نهایت انگیخته می شودوهیجان والتهاب پیدامی‌کند. اوهردوضدراباهم می پذیردومسئله برای او، مسئله انتخاب میان آنها یاقبول یکی ازآنها درطرددیگری نیست، بلکه قبول هردوضدبه عنوان عناصر مثبت ومتمم وضروریست. زندگی وتاریخ، جریانات درهم پیچیدگی وبه هم آمیختگی جداناپذیراین اضدادند (پارادکس، ماهیت زندگیست).
ولی اضافه براین دوحالت، حالت دیگری نیزهست. تضاددراین جادر انسان هم وحشت انگیزاست وهم سحرانگیز. درمقابل تضاد، وحشت و شیفتگی هردوباهم روان انسان رافرا می گیرند.
دراین حالت، انسان تضادرا می پذیردوهردوقطب تضادراتائیدمی کند، ولی می کوشدتاهردورا وحدت بدهدیادریکوحدت موقتی ترکیب کندو بدینسان رابطه تضادرادریک مرحله منتفی سازد. اونه درتضاددائمی (پارادکس) می تواندصبرداشته باشدنه درترکیب ووحدت دائمی آن اضداد. وحشت انگیزی تضاد، اورابه ترکیب تضاددریک وحدت می کشاند، سحرانگیزی تضاددا ورابه قبول مجددهردوضددرنهایت اثبات واطلاقشان می کشاند.

آیادربحرانهای اجتماعی ماقادربه انتخاب هستیم؟

معمولا" درزندگانی فردی واجتماعی، مافقط دربحران واضطراراست که به انتخاب رانده می شویم ودرمی یابیم که راه چاره‌ای جزانتخاب میان دوراه ندا ریم. انتخاب دراین موقعیت است که درآخرین حد، جدمی شود. دراین موقعیت است که یابایدخودرانجات بدهیم یانابودمی شویم. مسئله ما این می شودکه چه چیزی، چه کسی، چه عقیده‌ای ما رانجات می دهد وچه کسی، چه عقیده‌ای، چه اقدامی ما رانابودمی سازد. مسئله ما، مسئله بود یانبوددرآخرین شکل خالصش هست. ما می خواهیم "وجودعریان خبود" را نجات بدهیم.

مسئله در واقع ،دیگر انتخاب میان دو امکان بودن ،دو امکان معرفت و حقیقت ،دو امکان تاء ویل ،دو امکان مختلف عمل ،دو معیار مختلف رفتار (اخلاق)نیست .در اضطرار ،همه امکانات ،به دو امکان تقلیل می یابند. یکی،نابودی وظلمت ابدی وشقاوت وبدبختی مطلق ومرگ حتمی است، ودیگری ،سعادت مطلق وحیات ابدی یا خوشبخت ،وحقیقت ومعرفت مطلق است .

مسئله ما درهرچه به ما عرضه می شود این است که این اقدام یا فکر یا عقیده، کدام یک از این دو امکان است ،تاریکی محض است یا روشنی ناب .حقیقت محض است یا دروغ وبطلان محض .آگاه بودن راستین است یا آگاه بودن دروغین . علم است یا جهل .سعادت است یا شقاوت ؟

این است که همه افکار وعقاید و ایدئولوژیها وادیان وفلسفه هائی که به ما ارائه داده می شوند ،ما می گردیم تا ببینیم کدام یک حقیقت است وکدام باطل ،وشک نیست که یکی فقط حقیقت است وما بقی همه باطل ودروغ وضد حقیقت ودروغ وجهل وآگاه بودکاذب .

این است که دربحران واضطرار فردی واجتماعی،مسئله انتخاب در واقعیتش منتفی ومسخ می شود .فقط یک راه نجات است وهمه راهها ی دیگر گمراهیست . از این رونیز هست که هیچ گروهی نمی توانند گروه دیگر را ،با آنکه اختلاف بسیار نا چیز با او دارد ، تحمل کند .اضطرار ،وحشت ودهشت را به درجه ای از شدت می رساند که انسان از هرگونه آزمایشی ،می پرهیزد .آزمودن ، وقت می خواهد که اوندارد .آزمودن ،همیشه با اشتباه همراه هست .واشتباه کردن در اضطرار همان ورسیدن به عدم وگمراهی وشقاوت محض همان .انسان دیگر فرصت آزمودن ورفع اشتباه ندارد .

وقت برای توقف وترددوتاء مل ندارد .این لحظه ،لحظه ایست بی نهایت بزرگ که تصمیم بی نهایت سریع می طلبد .تصمیم را از امروز نمی شود به فردا افکند .در این لحظه ودر این تصمیم وانتخاب است که انسان یا خود وجامعه را نابود می سازد ویا خود وجامعه را به کل نجات می دهد .این است که برخورد ما با کسی که تصمیمی دیگر می گیرد بی نهایت بیرحمانه وغیر انسانیست .

یا این را یکبار وبرای همیشه برمی گزیند وبه گمراهی مطلق وبدبختی مطلق سرازیر می شود ویا آن را یکبار وبرای همیشه برمی گزیند وبه راه مستقیم وسعادت ابدی مطلق کشیده می شود .

این دو امکان را نه می توانند و نه فرصت دارد با زماید. در برگزیدن هر کدام از آنها، او خود را به آخرین حد، به خطر می اندازد. بحث و آزمودن و "طیف و تنوع به امکانات دادن"، ایجاد آخرین حد اکراه و نفرت و کینه توزی را در او می کند، چون این با دادن طیف، دو امکان (این و یا آن) را که او در پیش خود گذارد، نسبی می سازد. با نسبی ساختن، او به کلی در قبول یکی و رد دیگری، گیج و پریشان و آشفته می شود. چون شمردن محاسن و معایب هر دو امکان، آشفتگی و گیجی و پریشان و نابسامانی او را می افزاید، و اضطرار که هر لحظه به او فشار وارد می آورد تا هر چه زودتر انتخاب کند، با این نسبی سازی دو امکان، ایجاد بزرگترین عذاب برای او می شود، چون نسبی سازی سبب ضعیف ساختن قدرت تصمیم گیری او می شود.

بنابراین نمی توانند محاسن و معایب هر دو امکان را بشنود و تحمل کند. برای او یک امکان حتما "باید حقیقت و سعادت بشود، و یک امکان حتما" باید شقاوت و باطل و دروغ و ظلمت بشود. یکی باید مطلقا "کمال و خیر محض بشود و دیگری باید مطلقا"، نقص و شر محض بشود. این است که دوران اضطرار و بحران، چه فردی و چه اجتماعی، چه سیاسی، دوران نیست که جریان انتخاب، مسئله انتخاب به کلی مسخ می شود. و انسان چه این امکان را برگزیند چه امکان دیگر را برگزیند، در هر دو مورد پشیمان می شود، و بعد از انتخاب کردن، دچار یاء س مطلق می شود. انتخاب، همه ویژگیهای انتخاب را از دست داده است. و در این دوره است که هیچ گروهی نمی توانند تسامح با فکر و عقیده و اقدامی دیگر داشته باشد. و در فکر دیگر و ایدئولوژی دیگر، فقط ضد خود را می بیند. چیزی را در او می بیند که به نابودی او وجامعه اش خواهد کشید، چیزی می بیند که بدبختی مطلق می آورد و به حاکمیت شر و اهریمن می کشند.

معمولا" ادیان و ایدئولوژیها، زائیده دوره های بحران و اضطرارات شدید اجتماعات یا افرادهستند، و می کوشند که همه مسائل اجتماعی یا فردی را در چهارچوبه اضطرار بگذارند و بگنجانند و در این چهارچوبه به آن پاسخ بدهند. ما در قبول یک دین یا ایدئولوژی، نا آگاهبوده خود را در دیدگاه معرفتی اضطراری قرار داده ایم. حقیقت، همیشه معرفتیست اضطراری. و ما در جذب شدن در دین یا ایدئولوژی، سراپا از اضطرار رقبضه می شویم و تا دین و ایدئولوژی ما را به این حالت خاص روانی و عاطفی نیاورد، نمی توانند به واقعیات پاسخ بدهد. او همه مسائل جامعه و فرد را فقط در این حالت

طرح می کندوآنگاه ازدیدهمین حالت به آن پاسخ می دهد.

انسان اجتماعی، انسان با نقاب

ما وقتی می گوئیم" روابط میان اشیاء "وبعدمی گوئیم" روابط میان انسان ها "،همین کلمه "روابط "که دراین دوعبارت مشترک است ،ما را به اشتباه می اندازد.
یک شیئی ،" آن طورکه هست "با شیئی دیگر "آنطورکه هست "،"رابطه دارد یا رابطه می یابدیا مربوط است .ولی انسان " آنطورهست "با انسان دیگر " آن طورکه هست "مربوط نمی شود ." خواست انسان "،این " ارتباط خودبه خودوخودجوش " را مغشوش ومنحرف می سازد .روابط طبیعی خودرا به حالت خودوا نمی گذاردبلکه به آنها انحراف جهت وتغییرشکل وتغییر شدت می دهد .انسان آن قدروآن طور" نمی خواهد"که او" هست ".اگر خواستش (منفعت خواهیهایش ،امیالش ،تصمیماتش ..)آنقدروآن طور بودکه هست ،با انسانها واشیاء دیگر ،فقط روابط داشت .با وسائل تولید وماشین نیزفقط روابط داشت .
اگرانسان " آن طورکه هست " منافع وخواستهای خودرا "بنماید" ، انسان دیگر ، می تواندبه هستی اوتجاوزکند .
به دامنه هستی اوتجاوزکندوبه اوقدرت بورزد .هرچیزکه " آن طورکه هست خودرا می نماید"برای انسان به سهولت " وسیله "می شود .انسانی که منافع خودوخواستها وشخصیت خودرا آن طورکه هست می نماید ،آلت دیگری می شودیا می تواندبه آسانی آلت دیگران بشود .
چون " یک خصوصیت ثابت واستوا رومعلوم "از هرچیزی ،برای هرانسانی ، تقلیل آن چیزبه "وسیله "است .اومی تواندآن چیزرا درآن خصوصیت ثابت وتغییرناپذیرومعلوم (درآن رابطه ثابت وتغییرناپذیریا روابطی که تحت قانونی ثابت درمی آید)به کاربرد .
بنابراین (۱)یا انسان بایدخودآلت دیگری بشودیا (۲)بایددیگری را ازآن بازداردکه اورا آلت خودبسازدیا (۳)آنکه بایدبکوشددیگری را آلت خودبسازد .
برای اینکه دیگری را ازآن بازداردکه اورا آلت خودبسازد (منافع اورا، خواستها وامیال وروابط وخصوصیات ثابت اورا آلت خودبسازد)باید از

خود ،ا زخوا ستها ی خود ،ا زرفتا رخودبتوا ندپنها ن گا هی برا ی خودبسازد. ا وبا یدبتوا نددرهمه‌خوا ستها ورفتا روعلائم‌خود ،خودرا بپوشا ند .ولی پوشا نیدن ،تا ریک سا ختن خودا ست ،ودرتا ریکسا زی خود ،موردظن وبدبینی دیگری قرا رمی گیردودیگری ا عتما دخودرا به‌ا وا زدست می دهد .ولی ا و ، ا زطرفی دیگر ، ا حتیا ج به‌ا عتما ددیگرا ن دا رد .پس با یدا ین عمل خود پوشی ،خودپنها ن سا زی،طوری با شدکه‌دیگری گما ن کندکه‌ا وخودراهمانطور که‌هست ،می نما ید .خوا ستها وا میا ل وتصمیما ت وعقا یدوا فکا رخود را آ نطورکه‌هست ،می نما ید .

پس " نقا ب به‌چهره‌زدن " ،پوشیدن چهره‌به‌معنا ی نا مرئی سا ختن خا لی آ ن نیست ،چون به‌چهره‌ا ی که‌دیده‌نشودوتا ریک با شد ،هیچکس ا طمینان نمی‌کندوبیشترین نفرت را به‌آ ن دا رد .

ا زصورت بی صورت ،آ خرین درجه‌وحشت دا رد .خدا ی بی صورت هم وحشتنا کترین خدا ست .آ نکه‌می خوا هددرمردم‌وحشت برا نگیزد ،خودرا بی صورت می سا زد .در قیا فه‌ا و، دیگرا ورا ،خوا ستها ی ا ورا ،ا فکا راورا ، نمی توا ن دید .قیا فه‌ا ش ،سنگ گونه‌وبی حرکت می شود .خطوط چهره ، حرکت ندا رد .غم وشا دی وخیروشروشکست وپیروزی کوچکترین حرکتی در قیا فه‌ا ش ا یجا دنمی کند .چنین شخصی ،بی صورت ا ست .پس نقا ب به‌چهره زدن، پوشیدن چهره‌نیست ،بلکه "چهره‌ا ی دیگربرا ی خودفرا هم‌آ وردن"است که‌درنمودش ،چهره‌وا قعی را نا محسوس وگمنا م‌ونا موجودبرا ی دیگران می سا زد .وا ین چهره‌دیگرست که‌با یدچنا ن نموددا شته‌با شدوچنا ن چهره دیگررا بپوشا ندکه‌هیچکسی بفکرنیفتدکه‌درپس آ ن ،چهره‌وا قعی هست . وا نسا ن ا جتما عی،ا نسا نیست که‌همیشه‌می کوشددرهمین "چهره‌دوم‌خود" نمودا رشود ،وهمه‌ا ورا به‌طورعا دی درا ین چهره‌دوم‌می شنا سند .فقط در حا لات بحرا نی وا ضطرا ری (موقعی که‌ا زخودخا رج می شود)ا ین نقا ب را برا ی لحظه‌ا ی پس می زندوبه‌دورمی ا ندا زدوچهره‌وا قعی‌اش را می نما ید . درا ین حا لات خشم یا شا دی بیحدیا مستی بیحدا ست‌که‌نقابش‌می ا فتدوخود را چنا ن که‌هست می نما ید .مثلا" خدا ی قرآ ن را بیشتردرهمین حا لت که با خشم وکینه‌توزی با دشمنا نش یا با گنا هکا را ن روبرومی شود می‌توان شناخت، نه‌درحا لات عا دی که‌دم‌ا زا حسا ن ورحم وفضل می زند .ا ینها همه‌نقا ب ا وهستند .

ا نسا ن درا ین " روپوش " خودا ست‌که‌با ا نسا ن دیگردر" روپوش "

بستگی ها ی مختلف ا جتما عی وسیا سی وا قتصا دی وحقوقی دا رد .حتـــی در همیـن روپوش خودا ست که با وسا ئل ،وسا ئل تولیدوهرگونه را بطه ا ی ازجملـه روا بط تولیدی،بستگی دا رد .میا ن ا وودیگرا ن،روا بط نیست .
منا فع ا وبا منا فع دیگرا ن درا رتبا ط نیستند .منا فع ا ودر " پوشیدگی درنمود" با منا فع دیگری در" پوشیدگی درنمود" به هم بستگی دا رنـد . ا نسا نها همه همدیگر را درخوا ستها ومنا فع وآرزوها وا میا ل وتصمیمـا ت خود ،"می فریبند" .همه بستگیها ی ا جتما عی وسیا سی وا قتصا دی وحقوقـی، فریب کا ریست .بدون ا ین فریب کا ری،همیشه ا نسا ن درخطرتقلیل یا فتـن به "ا بزا ر"قرا ردا رد .ا ین فریبکا ری،یک عمل نا آگا هبودا نه هرانسانیست. ا وبه طورخودکا ردرهرعملش ،درهرفکرش ،دربیا ن هرمنفعتش دیگـــری را می فریبد .خودا خلاق ،یکنوع فریب کا ری رسمی ومعتبرا ست که حقا نیـــت ا جتما عی یا فته ا ست .
هرگونه روا بط ا قتصا دی یا سیا سی یکنوع فریب کا ری ا ست که درجا معــــه حقا نیت دا رد .فقط وقتی ا ین حقا نیت خودرا ا زدست می دهد ،آن موقـــع ا ین فریب ،به آگا هبودا نسا ن وجا معه می آ ید .ودرهما ن عمل ورفتاروافکار کذب ودزدی وریا دیده می شود .
دیگری،موقعی می توا ندبه ما قدرت بورزدوحکومت کندکه بتوا ند روپـوش (نقا ب خوا ستها ومنا فع وبستگیها ی ما)را بردا رد ،ویا ما را بــــــدان بیا نگیزا ندتا خود ،روی خود ،روی منا فع وخوا ستها ی خودرا نپوشا نیم .
وبه عبا رت ا خلاقی،صا دق با شیم .صدا قت ،بلافا صله به مقتدر (قدرتجو)امکـان سلطه یا بی وتحکیم قدرت خودرا می دهد .هرکسی که قدرت می جویدا زمردم ، صدا قت می خوا هد .خدا هم ا زمردم صدا قت می خوا هد .تا سا ئقه قدرتجوئـــی در جا معه فعا لست (قدرتجوئی نیزما نندسا یرخوا ستها ،همیشه پوشیده وبـــا نقا ب ا ست وا ین نا پیدا ئی یا عدم ا عترا ف یا حتی ا عترا ف برضدقدرتجوئی وشوم دا نستن قدرتجوئی وقدرت ،همه روپوش سا ئقه قدرتجوئیست) ،صدا قت ، ا نسا ن را طعمه مقتدرا ن مختلف ا زآخوندگرفته تا سیا ستمدا رتا رهبـــــران حزبی می سا زد .صدا قت درجا معه ا ی بی خطرا ست که همه " بستگیهای قدرتی" به کلی حذف گرددوهیچکسی نتوا ندآ شکا را یا پنها ن ا زدید ،به دیگری قدرت بورزد .
یا با یدا زهرکسی ا مکا ن قدرت ورزی گرفته شود (که کا ریست محا ل ،چـــون همه قدرت ورزیها ،شکل پوشیده ونقا بدا ربه خودمی گیرد .درهمه ا دیـــا ن و

ا یدئولوژیها)یا با یدهرقدرتی ا زهرکسی وهرگروهی (چه رهبر ،چه هیئت رهبری،چه حکومت ،چه حزب ،چه سا زما ن دینی یا ا یدئولوژیکی)شفا ف و روشن ومشخص ومحدودبا شد ،چون قدرتی که نا محدودا ست ،نا مشخص ا ست. تقا ضا ی عینیت تما می فردبه یک سا زما ن یا فرد ،چیزی جزا یجا دقدرت نا محدودبه آ ن فردنیست .وقدرتی که مشخص ومحدودوروشن با شد ،جزوهمان "خصوصیا ت ثا بت وا ستوا ر" درمی آ یدکه حکم " وسیله "را برا ی همه مردم پیدا می کند ،وطبعا " دیگرقدرت ،به معنا ئی نیست که بتوا ندجا معه وا فراد را محکوم خودسا زد.

همه قدرتها بدون ا ستثناء (ا زسا زما نها ی دینی گرفته تا ا حزا ب و ا یدئولوژیها وحکومت و....)درجا معه با یدعقلی ومشخص ومحدودوروشن (نمودا روچشمگیر) برا ی همه با شندتا خطرقدرت نا محدودومبهم آ نها ا ز بین برود.

وجودیک طبقه حا کم یا طبقه مقتدربه خودی خودخطرنا ک نیست ،بلکه نا عقلی بودن،نا مشخص بودن ونا محدودبودن وتا ریک بودن قدرت ا ین طبقه وخودا ین طبقه بزرگترین خطرا ست.

نفی " حا کمیت ا لهی "یا " حا کمیت ما وراء ا لطبیعی"یا هرحا کمیتی که ما هیت عرفا نی ومرموزوعا طفی دا رد ،برا ی همین ا ست که قدرت محا سبه نا پذیر، قدرت غیرمشخص ،قدرت نا محدود، قدرت مبهم ومه آ لودمی با شد. هرفرما نی یا قا نونی یا ا صلی با یدعقلی با شد (مستدل برا سا س عقل و تجربه ا نسا نی با شد)تا کا ملا"روشن ومشخص ومحدودبا شد.

فقط با عقلی سا ختن وتجربی سا ختن همه ا مکا نا ت قدرت وجریا نا ت و مقا ما ت قدرت وروا بط میا ن مقا ما ت ا ست که به مردم فرصت می دهد ا ز فریب کا ری همدیگردست بکشندیا آ نرا به حدا قل ضروریش تقلیل بدهند. قبول ضمنی ا ین فریب کا ری به عنوا ن ا سا س وا قعی ا جتما ع وسیا ست و ا قتصا دا ست که ا یجا ب می کندقدرت ومرجع قدرت ،مقدس ومعصوم سا خته بشود .وجودحاکمیت برا سا س قدوسیت ومعصومیت (حا کمیت ا لهی)ا ستوا ر برقبول فریب کا ری وا بقاء فریب کا ری دروا قعیت ا جتما ع وسیا ست و ا قتصا دمی با شد .وهمه وعظها ی ا خلاقی ودینی،چیزی جزظا هرسا زی وخودگول زنی دین وا خلاق نیست.

ا زا ین رونبا یدگذا شت که قدرت درهرگونه شکلش ،جنبه تقدیس ومعصومیت به خودبگیردوهیچ قدرتی نبا یدمرجع مقدس ومعصوم با شد ،چون ا ین

خصوصیات ،قدرت را تاریک ونامشخص ونامحدودمی سازند .وفریب کاری را اساس واقعی همه‌بستگیهای اجتماعی می سازندوجامعه‌برپایه دروغ وریاودزدی ولی پوشیدن آنها درنقابهای اخلاق ودین وایده‌آلها گذارده می شود .آنچه مقدس است ،دسترسی ناپذیراست یعنی ازدسترس عقل وتجربه انسانی خارجست ،وعقل وتجربه ،نه‌حق ونه‌قدرت دستکاری آنرا دارد ،نه حق تغییرآنرا دارد .

انسان با وسائل تولید (یا روابط تولیدی) ،روابط ندارد .روابط فقط میان یک شیئی با شیئی دیگرردوبدل می شود .انسان با وسائل تولید و روابط تولیدی،" همبستگی قدرتی "دارد .

وسائل تولیدوروابط تولید ،چون خصوصیات ثابت واستواردارند،وسائل به‌معنای کلی وطبعا "امکانات قدرت ورزی "وهستند .سرمایه‌دار ،درآغاز با "تصرف مطلق وسائل تولید"و"آگاهبودسریعتروزودترازاین روابط و روابط ماشین باکارگر ،فرصت قدرت ورزی شدیدی پیدا کرد .ولی کارگران نیزباآگاهبودتدریجی ازهمین روابط تولیدی وروابط سازمانهای اقتصادی وهمبستگیهای سازمانی با روابط تولیدی وهمبستگیهای تولیدی کارگروکارفرما وامکانات قدرت ورزی سازمانی سرمایه‌دار ،می توانند قدرتهای سرمایه‌داررا مشخص وروشن ومحدودسازندوایجادقدرتهائی بکنند که‌قدرتهای نامحدودونامشخص ونامعلوم سرمایه‌وسرمایه‌دار را خنثی‌کنند . فقط وقتی این گونه‌امکانات ازکارگران گرفته‌می شود ،فاقداین قدرت می شوندوطبعا " مورداستثمارقرارمی گیرندودریک رژیم سوسیالیستی نیزموردهمین تعرض به‌حقوق خودقرارمی گیرند .چون ضعیف ،همیشه "وسیله "است ،ووسیله ،همیشه ضعیف است .

هرچیزی آنقدرضعیف است که‌می توان ازآن وسیله‌ساخت .ماشین(وسائل تولید) ضعیف ترین چیزهاست ،باآنکه" بزرگترین امکان قدرت "است . صنعت ،ضعیف ترین وسیله‌است ،ازاین روبزرگترین امکان گسترش قدرت انسان است .یک انسان ،دریک سازمان ،تاسازمان یافته‌است (وسیله خالص است)ضعیف ترین چیزهاست (چه‌درحکومت ،چه‌درحزب ،چه‌دراتحادیه کارگران)وفقط وقتی " سازمان دهنده‌هم‌شد" همان سازمان،بزرگترین امکان گسترش قدرت اومی شود .این است که‌یک فرددریک سازمان ، تا به عنوان "سازمان داده‌شده "فعالیت می کند ،آلت خالص است وفقط وقتی به‌عنوان " سازمان دهنده کل آن سازمان "عمل بکند ،ازحالت آلت

بودن خارج می گردد .همینطوروقتی دریک سازمان اقتصادی (دستگاه تولیدی)نقش مشخصی وثابتی به او داده می شود ،محکوم وآلت ومغلوب است وفقط با حق وقدرت درتعیین آن سازمان اقتصادیست که با زیک انسان می شود .

همه چیز ،پیش از وجودما ،معین شده است

انسان پیش از تولدش .هیچ قراردادی،هیچ میثاق وعهدی با کسی ،با عقیده ای ،با مرجع قدرتی،با خدائی،با حکومتی ،با حقیقتی نبسته است . به عبارت بهتر ،انسان پیش از "تولدشخصیتش دراستقلال " ،هیچ قراردادی یا میثاقی وعهدی نبسته است ،واگرهم بسته است (چون خود ، هنوزخود نبوده است)باطل ولغواست .این است که پای بندهیچکدام ازبستگیها و تعهدات ووظایف وتابعیت هائی نیست که پیش ازتولدشخصیتش به او تحمیل شده است ،یا به آن پرورده شده است .یا به آن عادت داده شده وبه اوآموخته شده است .

همه قراردادها ،تابعیت ها ،بستگی ها ،با پیدایش شخصیت دراستقلال،لغو می گردد ،چون او هنوز ،خود" نبوده است .بنابراین هرگونه "میثاق فطری" و" میثاق تاریخی" اورا به هیچوجه مکلف نمی سازد .معمولا"بنیادگذاری یک جامعه وسازمان را به یک میثاق فطری(مثل اسلام)یا یک میثاق تاریخی (مثل یهودی گری)بازمی گردانیدندیا به هردوباهم .

بدینسان هیچ فردی، حق وقدرت تاءسیس جامعه وحکومت وقانون نداشت . همه اینها پیش ازپیدایش وجوداو ،معین شده بودندواوفقط موظف بودکه آنها را بپذیرد .ولی با داشتن حق وقدرت " قراردادگذاردن آزادانه " براساس استقلال شخصیت خود ،حق وقدرت بنیانگذاری جامعه وطبعا "همه سازمانها وحکومت وقانون ونظم ،به انسان بازگشت .بدینسان انسان از این به بعد می تواندبراساس عقل وتجربه خود ،جامعه وحکومت ونظم و قانون بیافریند .جامعه وحکومت ونظم وقانون ازعقل وتجربه وتصمیم انسانها سرچشمه می گیرد .

آنچه پیش ازوجودمن ،معین شده است ،حق تعیین کردن عقل وتصمیم مرا ندارد .قبول هرگونه میثاقی پیش ازتولد ،تحمیل را بطه ابدی عبودیت واسارت وتابعیت است که هیچگاه کسی حق گریزازآن ندارد .اینکه آیا

جا معه‌وحکومت وقا نون برا سا س یک قرا ردا دآگا ها نه‌ا فرا دمستقل سا خته می شود ،جا ی شک ا ست ولی ا ین ا ندیشه ،درمقا بل آ ن ا ندیشه‌که ،ا نسا ن با خدا پیش ا زتولدیا درآ غا زجها ن قرا ردا دی بسته‌ا ست که‌ا عتبا رمطلق و ا بدی دا ردوقا بل تجدیدنظرنیست ،حقوق وآ زا دیها ئی را به‌ا نسا ن بـا ز گردا نیدکه‌هزا ره‌ها ا زا نسا ن ،سلب کرده‌بودند .

ا ین ا ندیشه‌که‌تاءسیس جا معه‌وحکومت ونظم وقا نون بربنیا دقـرا ردا د میا ن ا فرا دبا شخصیت ها ی مستقل قرا ردا د ،برا ی سست سا ختن ا ندیشه میثا ق ا بدی وا لهی وتا ریخی که‌همه‌ا ستبدا دیها برآ ن ا ستوا رنـد ، لازم وضروریست .ا نسا ن با خدا پیش ا زتولدیـا درآ غا زجها ن یا به‌توسط ا ولین پدرش ،هیچ قرا ردا دی نبسته‌ا ست ،وا نسا ن پا یبندقرا ردا دی که‌نیاکا نش بسته‌ا ند ،ویا خودش بسته‌ا ست ولی‌به‌یا دنمی‌آ ورد ،نیست .ا نسا ن ،بدون هیچ قرا ردا دی،متولدمی شود .با تولدش ،همه‌قرا ردا دها ی گذشته ،باطلند، با ا ین حرف ،هرکسی حق دا رد ،عقیده‌ا ی را ا نتخا ب کندیا بیا فرینـدکه می خوا هد(خود ا بتکا ربستگی خودرا دا رد) .هیچ عقیده‌ا ی،به‌عنوان‌آ نکه " عقیده‌پدروخا نوا ده‌وجا معه‌ا ش هست "یا به‌عنوا ن آ نکه" عقیده‌فطریش هست " (پیس ا زا ودرا ونـها ده‌ا ند)ا ورا مکلف نمی سا زد .هیچ عقیده (ا ز جملـه‌ا سلام) ،فطری نیست .هیچ عقیده‌ا ی برا سا س حکومت طـولانـی تا ریخی ا ش درجا معه‌ا و ،ا ورا پا ی بندنمی سا زد .

سنت فکری وتا ریخی ،فقط برا ی ا و" یک ا مکا ن ا نتخا ب "هستندنه‌بیشتر وهمیشه‌حق تغییروتصحیح آ نها را دا رد .

حا کمیـت ا لهـی

ا دعا ی حا کمیت ا لهی برا ین فکرا ستوا را ست که "خدا وند ،حق حا کمیت را به‌فردی،یا به‌خا نوا ده‌ا ی یا به‌شکلی ا زحکومت "دا ده‌ا ست ،که‌ا نسـا ن نمی توا ندآ ن حق را ا زا وسلب کند .ا ینکه "خدا وندحق حا کمیت را به‌کسی یا خا نوا ده‌ا ی یا به‌سا زما نی دا ده‌ا ست " ،قا بل تجربه‌کردن وا ثبا ت کردن عقلی برا ی ا نسا ن نیست ،بلکه‌ا ستوا ربر"ا یما نی ا ست که‌ا ین عمـل ا نتقا ل وتفویض حق درغیب ا زطرف خدا به‌ا وصورت گرفته‌ا ست " .بنا براین، ا ین عمل ا نتقا ل وتفویض ،خا رج ا زتجربه‌وخا رج ا زمحدوده‌تفکرا نسا نی ا ست .پس ،"تعیین رهبروحا کم وا ما م"و"تعیین شکل حکومت " ،وراءوفوق

تجربه وتفکر انسان قرار دارد وانسان حق دخالت وتصرف وتغییر در آن ندارد .
بنابراین سراسر فرادجامعه باید "ایمان" به این عمل انتقال وتفویض درغیب ازخدا به آن فرد یا خانواده یا سازمان را داشته باشند ،واعتراف بکنندکه تجربه وعقل انسانی درمسئله تعیین رهبروتعیین شکل حکومت، نه حق ونه قدرت دخالت وتصرف دارد .پس جامعه ضرورتا "باید" جامعه موء منان ،جامعه یک دینان "باشد .ولی درست " شیوه تعیین رهبر و رهبران"و" شیوه تعیین نوع حکومت " وتغییردادن هردوی آنها ،که ماهیت سیاست را تشکیل می‌دهد ،ازعرصه تجربه وعقل وتصمیم انسانی ، تبعیدمی گردد .وقتی که انسان حق تعیین حکام (رهبرها وحکومت) وتعیین نوع حکومت را نداشته باشد ،حق دخالت درسیاست را ندارد .بنابراین حاکمیت الهی که " حق دخالت دین درسیاست "است ،حق دخالت افرادی که آن دین را دارند (موء منان به دین)درسیاست ،نیست .چون اگرآنها حق تعیین نوع حکومت را داشته باشند ،می توانند" حاکمیت الهی "و حکومتی راکه حق خودرا ازخدا مشتق می سازد ،نفی کنند ،واگرحق تعیین حاکم ورهبررا داشته باشند ،می توانندامام ورسولی را برنگزینندکه خدا درغیب (خارج ازدیدانسانها)بها واین حق را داده است .برای کنترل کردن قدرت ،راهی جزاین نیست که حکومت وقدرت محدودوکنترل پذیر باشد (نفی حکومت ،نفی قدرت نیست)واین موقعی است که تعیین حکومت وقدرت وتعیین نوع حکومت ونوع قدرت درچهارچوبه تجربیات وعقل انسان درآیدودرچهارچوبه "ایمان او به غیب "نماند .اگربگوئیم که خدا این حق حاکمیت را به همه انسانها درغیب (درفطرت ،درآغاز جهان)تفویض کرده است ،بازاعتراف می کنیم که این عمل تفویض درغیب صورت گرفته است ،چون ما با تجربه وعقل خودنمی توانیم این عمل تفویض حاکمیت را ازخدا به خود ،بشناسیم ومشخص سازیم .وایمان به این عمل غیبی ،سبب می شودکه بگوئیم این عمل ،پیش ازپیدایش انسان ،پیش ازتولد او صورت گرفته است .
تا موقعیکه ما این "ایمان"را داریم ،کسی (بشرط آنکه او هم این ایمان را داشته باشد)نمی تواند این حق حاکمیت را ازما سلب کند .ولی اگرکسی این ایمان را نداشته باشد ،خواهدکوشیدکه تصرف وتجاوزدرحق حاکمیت ، بکندواگرما خوداین ایمان را ازدست بدهیم ،با فقدان این ایمان ،حق

حاکمیت خودرا نیزا زدست می دهیم .بنا برا ین وجودچنین "ا یما نی" (همبه وجودخدا ،همبه‌ا ینکه‌ا ین عمل تفویض ا زا وبه‌همه‌صورت گرفته)برا ی همه ضروری می شود .بازباید یک جا معه‌موء منا ن دا شت .ولی ا نسا ن ،به‌تبع ا یما ن خودا ین حق حا کمیت را پیدا نمی کند ،بلکه‌هرا نسا نی فقط به‌تبع ا نسا ن بودنش (چون ا وا نسا ن ا ست وتجربه‌وعقل ا نسا نی دا رد)ا ین حق را پیدا می کند ،چه‌ا ین ا یما ن را دا شته‌با شد ،چه‌ندا شته‌با شد .

خدا وند ،ا نسا ن را خلق کردتا ا ورا عبا دت کنند

آنکه‌وآنچه‌ا نسا ن آزا دومستقل وحا کم برخودرا ،"عبد"می سا زد ، ا ورا " شریر"می سا زد .خلق ،چیزی جزتقلیل ا نسا ن آزا دومستقل وحا کم برخود، به"عبد" نیست .جریا ن خلقت ،جریا ن " عبدسا زی"ا ست وا یجا دعبودیت درا نسا ن،خلق شرا رت درا وست .
خلقت ،فا سدکردن ا نسا ن ا ست . با " عبد شدن "یا "عبدهرقدرتی شدن" ،ا نسا ن ا ستحا له‌به‌شرمی یا بد .خدا وندبا خلق عبددرا نسا ن،ا زا نسان، شرمی سا زد .خدا وندبرا ی آنکه‌دنیا را عبدخودسا زد (تاا ورا عبا دت کنند) ، دنیا را تبدیل به‌شرکرد .
ا نسا ن برا ی عبا دت خدا (هیچ خدا ئی)خلق نشده‌ا ست .عبا دت هرچیزی، ا نسا ن را ا ستحا له‌به‌شرمی دهد .عبا دت وآزا دی ذا تا " متنا قض با همند . ا نسا ن ،عبدهیچ حقیقتی،هیچ علمی،هیچ جا معه‌ا ی ،هیچ طبقه‌ا ی،هیچ فکری نیست .هرکسی وقدرتی که‌ا زا نسا ن عبا دت می طلبد ،برضدا نسان و آزا دی ا ست .عبا دت خدا هم‌شرا نسا ن ا ست .ا نسا ن ،عبدخدا هم‌نیست .
"عبودیت خدا "به‌عنوا ن هدف حکومت ،ا زحکومت "بزرگترین شرعلیه‌ا نسان وجا معه "می سا زد .هرحکومتی که‌می خوا هدمردم‌را عبدخدا وعبدحقیقت سازد ، ا نسا ن را به‌جبر ،ا هریمن ودروغ می سا زد .همه‌حکومتها ی ا لهی،سرچشمه شردرا جتما عا ت هستند .یک دقیقه‌فکر،برضدصدسا ل عبا دت ا ست .

حقیقت هم خونخوا رمی شود

شها دت وجها دبرا ی هرحقیقتی،ریختن خون خودودیگری برا ی آن حقیقت ا ست وحقیقتی که‌خون دیدویکبا رخون چشید ،خون آشا م‌وخونخوا رخوا هد شد .برا ی حقیقت‌خود،نه‌جها دنه‌قربا نی کنیدتا بوی خون به‌بینی اش‌نرسد .

حقیقتی که یکبار خون دیدوچشید ،خونخوار می شودوازخون،هیچگاه سیراب نمی شود .یک انسان حقیقت دوست ،با نخستین قطره خونی که دیدناگهان جوع خونخواری پیدا می کندومحبت واحسان ورحم را فراموش می سازد . خون،قدرت سحرانگیزی برحقیقت دارد .حقیقت ازتاریک ترین سائقه های وحشی وبدوی انسان،سرچشمه گرفته است وگرنه چنین رابطه ای با خون نداشت .هرحقیقتی که خون دید ،دراواین سائقه های وحشی وبدوی دوباره بیدار می گردند .والتهاب وهیجان برای هرحقیقتی،نمودار پیداخاستن این سائقه ها هستند .

ما دوستداران دنیا هستیم

آیا دوستی دنیا برضدخدا ست ؟ یا آنکه دوستی خدا ،برضددنیا ست؟ دوستی،دنیا را با خدا ضدنمی سازد ،وخدائی که دنیا را ضدخودمی داند، دوستی را نمی شناسد ،انسان هرچه را دوست می دارد ،خدائی می شود ،حتی دنیا را وهرچه دردنیا هست (اززن وفرزند ومال وقدرت هرچه هست) .

دوستی هرچیزی،آنرا خدائی می سازد .بنابراین مسئله خدا ،حسادتش هست که چراانسان ،چیزدیگری جزاورا دوست بدارد .یکی آنکه خدائی که حسود است ،به دردخدائی نمی خوردودیگرآنکه خدائی که دنیا وهرچه درآنست (وبرای انسان آفریده است)دنیا وهرچه درآنست ازاوست ودوستی انسان با دنیا ،چیزی جزدوستی غیرمستقیم با اونیست .واگرانسان ،آنچه رادر دنیا ست بیشتراز ویا به اندازه او دوست دارد ،این ستایش هنرخلاقیت اوست .انسان ازشیفتگی درصنعت وشاهکارهای او ،ازدوستی او باز می ماندولی دوستیِ شاهکارِیک هنرمند ،چیزی جزدوستی به خودآن هنرمند نیست .

انسانی که خدایش را دوست نمی دارد (وخدایش را دردنیا ،درشاهکارش دوست نمی دارد)ازاوغولی وحشت انگیزوترس آمیزمی سازدکه سراپایش انباشته از"شهوت بی کرانه قدرتخواهی وکینه خواهی "است وبرای ارضاء این سوائق ازهمه چیز ،بجای دوستی،فقط اطاعت محض ومطلق می طلبد .

خداوندقادرومنتقم وترساننده وجزاء دهنده ، مخلوق انسانی است که در اوعشق ومحبت همیشه محروم مانده است .انسانی که ازعشق ومحبت اطرافیانش بهره ای نمی یابد ،محبت دراومحروم می ماندوبالاخره عقیم میشودودر

کسی که سرچشمه محبت خشکید ، امکان خلق چنین خدائی به وجود می آید .

ترجیح دروغ برعقیـــده

کسیکه دروغ می گوید ، " می داند " ضدحقیقت می گوید .ولی کسیکـــه معتقداست ، "می انگارد "که آنچه می گوید ،فقط حقیقت هست .بنابراین ضررهرا عتقادی برای هرکسی،بیش ازدروغی است که می گوید .هرانسانـــی بایدازاعتقاداتش بترسدنه ازدروغهایش .

با دروغش ،فقط دیگران را می فریبد .ولی با اعتقادات وایمانش ،فقـط خودرا درآغاز می فریبد ." عقیده مطلق "به اینکه من حقیقت را دارم ضامن این نیست که من حقیقت را دارم ،بلکه ضامن این است که "من عقیده مطلق دارم "که آنچه دارم ومی گویم ،حقیقت است .اعتقادبیشتربه اینکه آنچـه دارم حقیقت است ،چیزی بیش ازیک اعتقاد نمی شود ."اعتقادبه داشتـــن حقیقت " ،هنوزبسیاردوراز "داشتن حقیقت "هست .وکسیکه گمان می کنـد "حقیقت را دارد" بایدبداندکه حقیقت ،داشتنی وتصرف کردنی ومالکیت پذیرنیست .بنابراین بهتراست گفته بشود :دروغ بگوولی معتقدنباش !
بهتراست دروغ بگوئی تا مسلمان یا کمونیست باشی !

فرق فیلسوف ورســـول

بهترین شاگردیک فیلسوف واقعی،اولین کسی است که ازاوبرای همیشه جدا می شود .بهترین شاگرد (موء من،حواری)یک پیامبرواقعی،اولیـــن کسی است که برای همیشه به اومی پیونددوهیچگاه نمی تواندونمی خواهد ازاوجدا بشود .

چگونگی دیدن واقعیـات

برای آنکه واقعیات را دید ،باید ایده آلها وحقایق خودرا ازجلودیـده، برداشت .ما درسراسرعمرخودهیچگاه واقعیات را نمی بینیم ،چون هیچگـاه نمی توانیم یانمی کوشیم ایده آلها یا حقایق خودرا ترک کنیم .

ظلم وسوگواری

سوگواری، انسان را به اعمال افراطی می کشاند. کسیکه از ظلمی که کشیده، زیاد سوگوار بود، آمادگی برای شدیدترین اقدامات کینه توزانه پیدا می کند. مظلومیت، جمع ظلم با " سوگواری شدید و طولانی از ظلم" است. کیومرث یکسال از ظلمی که در کشتن سیامک به او شده است، در آغاز اسطوره های ایران " برظلم، سوگواری می کند". تشیع، هزار و سیصد سال است که برظلمی که به حسین شده است، سوگواری می کند. با چنین سوگواری، ایران آمادگی برای کینه توزی ابدی در تاریخ بشریت پیدا کرده است. بسیج شدن این سوگواری از ظلم، در عالم سیاست، بزرگترین فاجعه ایران خواهد بود.

صحبت از کارهای خود

آنکه کار مهمی کرده است. کارش از او صحبت می کند. آنکه کار کوچکی کرده است، خودش از کارش صحبت می کند.

علت و معلول، رابطه کینه ورزیست

انسان با عقل (در اثر تفکر) مفهوم علت و معلول را کشف نکرده است. ما با سائقه انتقامگیری، رابطه و مفهوم علت و معلول را کشف کرده ایم. از این رو هنوز در مفهوم علت و معلول، رسوبات عمیق کینه ورزی و کینه توزی هست. هرکسی که به ما خوبی می کند خود را مکلف نمی دانیم که به همان اندازه به او خوبی کنیم.

رابطه علت و معلول در جرم و پاداش آن (مسئله مجازات و قوانینش) اوج اعتبار خود را دارد و در روابط نیکی، کم اعتبار یا خالی از اعتبار است. کسیکه خوبی می کند، به او سفارش می شود که خوبی اش را فراموش کند (یعنی منتظر معلول عملش ننشیند. در اعمال اخلاقی، رابطه علت و معلولی، نیست خدا اگر بخواهد نیکی اش را خواهد پذیرفت. هر عمل نیک او، از خداست یعنی او حقی به نتیجه عملش ندارد.) چون رابطه علت و معلول هنوز زنده از سائقه انتقامگیریست. از این رو هیچکس به فکر پاداش نیکی نیست. مگر آنکه آگاه بوده نه خود را به آن وا دارد. ولی هرکس فراموش نمی کند که پاداش بدی را می دهد. حتی خداوند، نمی تواند از ظلم کسی بگذرد. انتقامگیری، انسجام منطقی و رابطه گسستنی ناپذیر علت و معلول را به

وجودآ ورده ا ست .ا ین ا ست که بحث علت و معلول هیچگا ه ا زبحث ظلم وا نتقام قا بل ا نفکا ک نیست .هرجابحث علت و معلول شدجنبش انتقام ازظلم خوا هدآ مد . ا نتقا م گرفتن ا زظلم ،سرچشمه مفهوم علت و معلول بوده ا ست .وعـــدل ، هزا ره ها فقط به معنا ی "ا نتقا م ا زظلم "درک شده ا ست وهنوزنیزا ین مفهوم عدا لت،روا نها را فرا گرفته ا ست .کسی عا دل ا ست که ا زظلم ها ئی که شـده است ،ا نتقا م بگیرد .ولی با همه ا ین ا نتقا م ها ،هیچگا ه درجا معه یـا در دنیا ،عدل برقرا رنخوا هدشد .

چون " ا نتقا م ا زهرظلمی " ،همیشه یک ظلم تا زه ا ست .عدلی که فقط بـا ا حسا س ا نتقا م گرفتن ا زظلم برقرا رمی شود ،عدلیست که فقط بـرا ی "تسلیت وا رضاء ا نتقا م جوئی مظلوم ا ست " .وآ نکه مظلوم وا قع شده ا سـت، معصوم وعا دل نیست .

مظلوم ،حتما" عا دل ومعصوم نیست .کسیکه "قدرت رفع ستمی"را درموردی یا موقعی وتحت شرا ئطی ندا شته ا ست ،ا گرچنین قدرتی می دا شت ،معلـوم نیست که آ یا خودش بعدا زرفع آ ن ستم ،عا دل می ما ندیا نه .ولی ما بامفهوم علت ومعلولی که درا نتقا م گیری کشف کرده ا یم ،می ا نگا ریم که ا گرا نتقا م ا زظلم بگیریم ،عدا لت به خودی خودبا زمی گردد .عدا لت ،بیش ا زا نتقـا م ا زظلم ها ست .رفع ونا بودسا ختن ظلم ها وظا لم ها ،هنوزا یجا دعدا لـت نمی کند .

جون مظلوم ها ،با نبودن ظا لم گذشته ویا ظا لم کنونی ونبودن ظلم گذشته و کنونی،عا دل نمی شوند .ومظلومی که هنوزدرمفهوم ا نتقا م می ا ندیشـد و عدا لتش چیزی جز "ا نتقا م گرفتن ا زظلم "نیست هنوزنمی دا ندعدا لـت چیست .هیچ ا نسا نی درا نتقا م گرفتن ."به ا ندا زه عمل ظلمی که شـده" ا نتقا م نمی گیرد ،بلکه بیش ا زآ ن ا ندا زه ،ا نتقا م می گیرد .ا زا یـن رو ، ا نتقا م گیری،هیچگا ه پا یا ن نمی پذیردوگیرنده ا نتقا م برا ی آ نکه بـه جریا ن ا نتقا م پا یا ن بدهدمی ا نگا ردکه با یدظا لم را به کل نا بودسـازد . ولی ظلم ،منحصربه یک فردیا طبقه یا گروه نیست .بعدا زنا بودسا ختن ظالم ، ظلم با قی می ما ند .عمل وعکس ا لعمل ا نسا ن هیچگا ه طبق یک ا نـدازه علت ومعلولی (معین شدنی)نیست .

عمل وعکس ا لعمل،هیچگا ه شکل علّی دقیق ندا رند .جریا ن ا نتقا م گیری که سبب پیدا یش مفهوم علت ومعلول شده ا ست درست برضدا ین را بطه ا سـت . چون دررا بطه علت ومعلول "تنا سب ا ندا زه "هست .ا گرا نتقا م به ا نـدا زه

عمل ظلم با شد ،جریا ن پا یا ن می پذیرد .ولی مفهوم علت ومعلول فقط برا ی توجیه "ا دا مه‌بی نها یت ا نتقا م "به‌کا ربرده می شود .

حقیقت ا نتزا عی وهنر فریفتن

جا معه‌ا ی که‌عقل درآ ن خلاقیت ندا شته‌ا ست و درآ ن جا معه برترین ا رزش ومعیا را ولیه‌زندگا نی حسا ب نمی شده‌ا ست ،برا ی درک وجذب "ا ندیشه‌ها ی ا نتزا عی "ناتوان می با شد .وآ زا دی وتسا وی وا ستقلال ، ا یده‌ها وا یده‌آ لها ی ا نتزا عی هستند .
بنا برا ین عقل به‌طورمستقیم‌درا ین جا معه‌ها تا ب برخوردوآ ما دگی جذب ا ین ا ندیشه‌ها ی ا نتزا عی را ندا رد .برا ی رفع ا ین نقیصه (ووا ردسا ختن ا ندیشه‌ها ی آ زا دی وا ستقلال وآ زا دی)کوشیده می شودکه‌ا حسا سات وعوا طف وحوا س وخیا ل به‌ا ین ا ندیشه‌ها ی ا نتزا عی فریفته‌شوند .
فریفتن،همیشه‌ا زرا ه غیرمستقیم‌ا ست .ا ین ا ندیشه‌ها ی ا نتزا عی را با ید درتصا ویروا سطوره‌ها وداستا نها وا فسا نه‌ها وخرا فا ت وعلائم (نما دها) گنجا نیدوبا آ ن پوشا نیدوآ را یش دا دتا بتوا ن ا حسا سا ت وعوا طف وحوا س وخیا ل را با آ نها برا نگیخت .چنین مردمی،ا ین ا ندیشه‌ها را نمی فهمندو نمی ا ندیشندتا ا نتخا ب کنندبلکه‌درهیجا ن وروء یا وا لتها ب خودبه‌آن فریفته‌می شوند .
آ نها حقیقت خودرا نفهمیده‌ا ندبلکه‌به‌حقیقت خودفریفته‌شده‌ا ند .حتی "قبول حقیقت "برا ی آ نها یکنوع " فریب خوردن ا ست .چنین جا معه‌ا ی را می توا ن به‌آ سا نی به‌ا یده‌آ لها ی آ زا دی وتسا وی وا ستقلال فریفت ولی به‌دشوا ری می توا ن ا ین ا یده‌آ لها را به‌آ نها فهما نیدوآ نها را به ا ندیشیدن درآ ن ا یده‌آ لها وا دا شت .وکسیکه‌جا معه‌را به‌ا ین ا یده‌آ لها می فریبد ،غیرا زکسی ا ست که‌جا معه‌را به‌ا ندیشیدن درا ین ا یده‌آ لها بر می ا نگیزا ند .وا نقلابی که‌فریفتگا ن به‌ا ین ا یده‌آ لها می کنندبا انقلابی که‌ا ندیشندگا ن درا ین ا یده‌آ لها می کنندا ززمین تا آ سما ن فرق دا رد .
شکست فریفتگا ن به‌ا یده‌آ لها درا نقلاب ، سبب یا ء س وسرخوردگی آ نها ا ز حقیقتشا ن می شود (نه‌ا زفریب خوردگیشا ن،ونمی دا نندکه‌به‌حقیقت هم نبا یدفریفته‌شد) .شکستِ ا ندیشندگا ن درا یده‌آ لها درا نقلاب سبب شنا ختن بیشتروا قعیا ت می گردد .شکست درا ثرنشنا ختن کا فی وا قعیا ت ا جتماع

بوده است نه درارزش بودن حقیقت. هرحقیقتی نمی گذاردکه انسان تمام واقعیات را ببیند ولی بدون حقیقت هم نمی توان به مجموعه ای از واقعیات، نظم داد.

اخلاق وتاریخ

اخلاق، غربالیست با سوراخهای بسیار ریز. بزرگی وقدرت، غربالیست با سوراخهای بسیار درشت.

دراخلاق، اعمالی نیک تراست که ظریف تراست. دربزرگی وقدرت، اعمالی تاریخی تراست که خشن تر ودرشت تراست. تاریخ واخلاق دومعیار متضاد با هم دارند.

درغربال تاریخ، اعمال ووقایع بایددرشت تر از سوراخها باشندتا در غربال "بمانند". درغربال اخلاق، اعمال ووقایع بایدریزتر از سوراخها باشندتا "صاف" گردند، تا از غربال بگذرند. آنچه از غربال اخلاق گذشته وردشده، اخلاقی است. این است که اعمالی که از غربال اخلاق نمی گذرند، ولی از غربال تاریخ به زودی ردمی شوند، اعمالی هستندکه نمی توانند تاریخی باشند ولی ضداخلاقی ویا غیراخلاقی هستند. اعمال درزندگانی یا باید از غربال اخلاق صاف بشوندیا بایددرغربال تاریخ بمانند.

برای تاریخی بودن باید خیلی درشت تروخشن تر بودتا درغربال تاریخ امکان ماندن داشت. وآنکه اعمالش تاریخی شد، با غربال اخلاق اورا الک نمی کنند. احساس تاریخی انسان واحساس اخلاقی انسان، دارای دوغربال کاملا" مختلف است. تفاوت این دواحساس درهرجامعه ای، نسبت خشونت ودرشتی " وقایع واقدامات تاریخی را درآن اجتماع "با ظرافت ونازکی "اعمال اخلاقی" نشان می دهد.

جامعه یا فرددرحین انجام دادن یک اقدام تاریخی اش، فاقد "احساس ظرافت اخلاقی اش" می شود، ودرحین انجام اعمال اخلاقی اش، از عهده "اقدامات بزرگ تاریخی "برنمی آید.

احساس تاریخی واحساس اخلاقی همیشه با هم وبه موازات هم رشدنمی کنند، ودردوره های تاریخ سازی یک ملت، ظرافت اخلاقی آن ملت بسیارمی کاهد وحتی گاهی احساس اخلاقی اش آنقدرتاریک می شودکه ما می انگاریم ملت فاقد اخلاق است یا درفساد اخلاقی غرق شده است.

دنیا مزرعه آخرت است (آیه قرآن)

هرچه دردنیا بیشتربکاریم (زرع می کنیم) درآخرت بیشتردروخواهیم کرد. ازاین روبایدازدنیا بیشتربرداشت تا بتوان بیشتردرآن کاشت. بنابراین بایدهمه دنیارا تملک کردتا آخرین محصول را درآخرت برداشت. برای دینداری، بایددارنده دنیا شد.
دنیا داری، فقط موقعی بداست که انسان آنرا به هدف عقبی نداشته باشد. ازاین رودین، الهتاب گرفتن همه دنیا را دارد.

انتخاب تاریخی

امروزه بحث های زیادی درباره "انتخابات سیاسی "هست. وهرکس می خواهدامکان آنرا داشته باشدکه درجامعه اش، برای تعیین اقدامات سیاسی، حق انتخاب داشته باشد. این آشنائی ازانتخابات سیاسی و رغبت به داشتن چنین امکانی ولی یاءس ازواقعیت (عدم امکان تحقق آن درآینده ای ملموس) سبب می شودکه مردم فراموش کنندکه آنها در دوره ای قراردارندکه حق "انتخاب تاریخی"دارندواین امتیازبه هرنسلی درتاریخ جامعه داده نمی شود. انتخاب سیاسی با انتخاب تاریخی، فرق زیاددارد. انتخاب سیاسی تکرارمی شود. انتخاب تاریخی، تکرارنمی‌شود. انتخاب تاریخی دریک لحظه ناگهانی وغافلگیرانه است. انتخاب تاریخی درمواقع بحران واضطرار است. لحظه ای که درآخرین حدیاءس، بزرگترین امیدها زائیده می شود. لحظه ای که این یاءس مطلق همه راازتصمیم وانتخاب بازمی دارد (قدرت تصمیم گیری وانتخاب کردن راازمردم می گیرد) ولی لحظه ای نیزکه ازمردم تقاضای بزرگترین تصمیمات را می کند، جامعه در یاءس مطلق، بایدبزرگترین تصمیم را بگیرد. وقتی که ما احتیاج به بزرگترین تصمیم گیری اجتماع داریم. جامعه دریاءس مطلق، قادربه گرفتن تصمیم نیست. دریک انتخاب تاریخی، برای مدت بسیارطولانی، روی خط سیرتاریخی ملت تصمیم گرفته می شود. مادریک لحظه تاریخی، برای دهه ها وسده ها، خط سیرملت خودراتعیین می سازیم. هرنسلی امکان چنین تصمیمی وانتخابی را ندارد. همه تئوریهای انتخابات، برای انتخاب کوتاه مدت سیاسی ودرحالات نسبتاً " متعادل یاآرامترتاریخی است. واین تئوریها روی "حق وقدرت امکان تصحیح اشتباه درانتخابات

بنا شده است .ولی دراانتخابات تاریخی،هیچکسی به‌آسانی حق وقدرت امکان تصحیح اشتباه را ندارد .بازگشت "لحظه مجدد انتخاب تاریخی" ، معیّن نیست .وتعیین نظم‌اجتماعی ویا شکل نظام‌سیاسی ،یک تصمیم‌گیری وانتخاب تاریخی دربحران است نه‌یک تصمیم گیری درانتخابات سیاسی.

عدالت ونفرت ازظالم

ما به‌دوکس نمی توانیم عدالت بورزیم .عدالت به‌کسی که ما ازاونفرت داریم وعدالت به‌کسی که مااورادوست داریم .عدالت ،به‌کسی که ما به‌او نفرت داریم ،بیشتر از آن بایدبدهدکه‌نفرت ما اجازه می دهد .عدالت، به‌کسی که ما اورا دوست می داریم ،می خواهدولی باید‌کمتر از آن بدهدکه محبت ما ایجاب می کند .

وقتی ما ظالم را موردنفرت قرار می دهیم (تا بهتربا او مبارزه‌کنیم)راه عدالت ورزی به‌او را می بندیم .ووقتی ما مظلوم را موردمحبت قرارمی‌دهیم (تا بهتر از اودفاع کنیم)راه عدالت ورزی به‌او را می بندیم .

شیوه مبارزه‌با ظالم‌با شیوه عدالت ورزی با ظالم‌با هم‌فرق دارند .همانطور که‌شیوه دفاع از مظلوم‌با شیوه عدالت ورزیدن با مظلوم‌با هم‌فرق دارند .

ما درا ثرنفرت به‌ظالم ،دستخوش هیجان نفرت خودمی‌شویم .نفرت ، حد نمی شناسدولذت نفرت درافزودنش هست .وهرچه‌که‌نفرتمان به‌ظالم‌بیشتر شد ،کمتر می توانیم‌درمقابل اوعادل باشیم‌اما بهتر می توانیم بااو مبارزه‌کنیم .ما دراثرمحبت به مظلوم ،دستخوش التهاب محبت‌خودمی‌شویم. ومحبت ،مانندنفرت ،حدنمی شناسدولذت محبت نیزدرافزایش مداومش هست .وهرچه‌که محبتمان به مظلوم‌بیشترشد ،کمتر می توانیم‌درمقابل او عادل باشیم‌درحالی که‌بیشترمی توانیم ازاودفاع کنیم .

خدائی که‌کفّارش را (آنانیکه‌به‌او یمان نمی آورند)دشمن ومنفور می دارد‌می توانداآنها بهترجهادکندولی نمی توانده‌آنها عدالت بکندوخدائی که‌مؤمنانش را دوست می دارد ،می تواندبیشترپشتیبان آنها باشدوآنها را پیروزسازدولی نمی تواندبه‌آنها عدالت کند .

کسیکه‌می خواهدعدالت‌اجتماعی بکندوقتی برای یک طبقه‌مبارزه‌می کند بناچار‌طبقه‌دیگررا منفورمی دارد .وهمین محبت به یک طبقه‌ونفرت‌از طبقه‌دیگر ،مانع تحقق عدالت اجتماعی هم‌درفکروهم‌دراجراء می شود .

ومبارزه‌واقعی برای هیچ چیزی ،نمی توان بدون دوستی به‌آن چیز و نفرت از آنچه‌با آن مبارزه‌می شود ،کرد .وکسیکه‌برای دفاع ازگروهی آنها را دوست بدارد وبرای مبارزه‌با گروهی آنها را منفورمی دارد ،نمی تواند بیندیشد ،چون تا اندیشیدن وداوری کردن عادلانه‌نباشد ،اندیشیدن و داوری کردن نیست .داوری ،دادوری است .

نتایج ناخواسته‌ای که‌متلازم‌با هدفند

ما رابطه‌میان عمل وهدف را همیشه "خطی "می انگاریم .ازعمل به‌هدف ، یک خط است .وهمین تصویراشتباه‌ازرابطه‌خطی میان عمل وهدف سبب می شودکه‌وقتی به‌هدف نرسیدیم ،عمل را تحقیرکنیم‌ونتیجه‌مطلوب را فقط یک معجزه‌بشماریم .یا هدفگذاری را یک کاربیهوده‌بیانگاریم‌وبگوئیم که‌هیچ عملی براساس هدف بجائی نمی رسد .وزندگی را نمی توان‌براساس هدفگذاریها ،گذاشت .

علت این تصویراشتباه آنست‌که‌ما " ثروتی راکه‌درواقعیت عمل انسانی نهفته‌است ،غالبا " نمی بینیم .ما نمی دانیم‌که‌درهرعملی‌ازما ،بسیار بیش ازآن هست وشهفته‌است‌که‌ما با یک نظرسطحی می شناسیم .وحدت عمل (یک عمل واحد) ما راازدرک این کثرت وثروت درونی عمل،بازمی دارد. یک " اقدام سیاسی یا اجتماعی"ما رانسبت به‌کثرت وثروت درونی‌اش، کورمی سازد .

دربرنامه‌ریزیها ،فقط روی " سوی دادن خطی اعمال واقدامات" به " هدف مطلوب " حساب می شودولی جریان عمل،یک خط هندسی نیست بلکه بیشترشباهت به‌یک شعاع نوردارد که‌درحرکت به‌سوی هدف مطلوب ، از هم گسترده‌می شودوطیفی ازنتایج ایجادمی کندوهدف نیزیکی ازآن‌نتایج است .بنابراین مسئله‌هدفگذاری ،این است‌که‌ما تنها به‌هدف مطلوب و محاسبه‌شده‌نمی رسیم‌بلکه‌با رسیدن به‌هدف خودناگهان می بینیم‌که‌به نتایجی دیگرنیزرسیده‌ایم‌که‌متلازم با آن هدفند ولی ما انتظارآن‌نتایج را نمی کشیده‌ایم ونمی دانستیم‌که‌این نتایج نیزمتلازم‌با تحقق آن هدفند .

درآن اعمال واقدامات ،اشتباهاتی وانحرافاتی رخ نداده‌است ،بلکه آن اعمال واقدامات را درذهن خودبه‌عنوان خط گرفته‌بودیم‌درحالیکه

شعاع مرکب از نورهای مختلف بوده است.
شادی پیروزی دررسیدن به هدف، متلازم با دردوعذاب برخوردبا نتایج ناخواسته وانتظارنا کشیده است که حتی برضدخودآن هدفندوچه بسا این نتایج، هدف را می پوشانندونابودمی سازند.
ما بسیارديرحاضربديدن اين نتايج غيرمنتظره مى شويم وبسيارديرمى توانيم نيروهاى خودرابراى مقابله با آنها بسيج سازيم. ما هيچگاه با تمرکزدادن اعمال دریک خط، نمی توانیم به "هدف ناب "خودبرسیم. برنامه ریزی، متمرکزوخلاصه ساختن اعمال دریک خط است تا فقط وفقط به یک " هدف ناب "برسد. ولی متمرکزساختن اعمال روی یک خط، مانع آن نمی شودکه همان خط تبدیل به شعاع بشودونتایج بیشترازآن بدهدکه ماخواسته ایم. مادربرنامه ریزی ومطالعات تک علتی یا چندعلتی خود، فقط از " مجموعه نتایجی که اعمال خواهندداشت "، فقط یک یا چندنتیجه را می بینیم که معرفت علمی ما متوجه آنست. مثلا "ما با تمرکزاعمال واقدامات خودمی کوشیم که رژیمی را واژگون سازیم یا فلان عدالت را برقرارسازیم، ولی واژگون ساختن آن رژیم یا اجرای آن عدالت، فقط یک نتیجه، ازمجموعه نتایجی است که آن اقدامات واعمال کاملا" متمرکز می دهندو "ما بقی این مجموعه نتایج، چه بسا برضدهمان هدف ما هستندکه مادرحین اقدامات، به فکرآنها نیزنبوده ایم. ولی چون ما به " خط بودن کلیات واقدامات خودیا گروه خود" ایمان داریم این نتایج غیرمنتظره را معلول اشتباهات وانحرافات این وآن می شماریم وبا قساوت وبی رحمی بی نظیری مجازات می کنیم.

کجا باید به خودایمان مطلق داشت؟

موقعی که انسان به جامعه خودکمترین اطمینان را دارد، نیازبه "ایمان مطلق به خود، پیدا می کند. وبرای ایجاداین ایمان مطلق به خود، باید یک تصویریا یک تاءویل واحدازخود (مفهوم روح جاوید) وجهان خود (جهان منظم وهم آهنگ) داشته باشد. ووقتی این تصویرواحدرا دارد، اطمینان کامل به خودپیدا می کند. واگرچنانچه این تصویرواحدیا تاءویل واحداز خودیا ازجهان راازدست بدهد (به تصویری که تا به حال داشته شک بورزد، یا دراثربرخوردبه تصاویروتاءویلهای گوناگون ازخودیا جهان

خودآشفته وسرگردان گردد.)امکان هرگونه اطمینانی را ازدست می دهد.
ازاین روبایدجامعه ای بوجودآوردکه انسان،اطمینان کافی به آن داشته باشد.جامعه ای که موجودیت وزندگی اووامنیت وامکانات شکوفائی و رفاه اوراتاءمین می کند،تافرداین نیازبیش ازاندازه رابه ایمان به خودنداشته باشد.وقتی چنین نیازی نداشت،خواهدتوانست تاءویلها و تصاویرمختلف ازانسان وجهان رابا شادی وبدون ترس تحمل کندویا بپذیرد.
درجامعه ای که این اطمینان نیست،پیدایش فلسفه ها وادیان وجهان بینی ها وایدئولوژیها،سبب عدم تسامح وتعصب ورزی شدیدخواهدشد،چون برضدنیازبنیادی مردم خواهندبود.

ضرورت عقایدمختلف برای فهم شخصیت انسان

آیا من "یک شخص هستم"،چون همه معرفت های گوناگون من،فقط یک تصویرازانسان ارائه می دهند؟ووقتی معرفت های گوناگون، تصویرهای مختلف ومتضاد ازانسان دارند،یاغلط هستندوبایدآنها رارهاکردیاباید امکان وحدت یافتن آن معرفت ها بوده باشد؟
ولی من یک شخص هستم.ویک شخص،قابل تقلیل به یک تصویریایک تاءویل یایک گونه معرفت نیست،وبرای شناختن شخصیتم،نیازبه همه این تصاویر وتاءویلها ومعرفت های گوناگون دارم.وتفاوت علوم طبیعی بافلسفه، یاتعدددستگاههای فلسفی وادیان وایدئولوژیها،متضادباشخصیت واحد من نیستند.ومن برای قبول یکی،احتیاج به رددیگری ندارم.
هرکدام ازاین فلسفه ها وعلوم وادیان وایدئولوژیها،برای درک شخصیت من،کم می باشد.انطباق انسان برهریک ازاین ها (عینیت یافتن مطلق انسان باهریک ازاین ها)سبب فقیرساختن وتنگ ساختن وکوچک ساختن (سلب شرافت)انسان می گردد.

شرم وقدرت دید

مسئله اساسی صداقت این نیست که آیااین انسان،صادق است یاصادق نیست.مسئله اساسی این است که اودرچه مواقعی،تاچه اندازه ای صادق است.درچه مواقعی،تاچه اندازه ای می خواهدصادق باشد.درچه مواقعی تا

چه اندازه ای می تواند صادق باشد.
وانسان همانقدر صادق است که می تواند و می خواهد خود و درون خود را بنماید (درون نماهست)یعنی تا چه اندازه می خواهد و می تواند درون خود را برهنه سازد و از برهنگی درون خود ،شرم نداشته باشد و بتواند درون خود را بدون شرم ببیند .و درون خود را برهنه بکند تا رسوا سازد یا ملامت کند و انسان همانقدر "می بیند" که صادق است .انسان همانقدر در دیگری می بیند و می شناسد که در خود می تواند برهنه کند و بدون شرم از آن و ملامت کردن، آنرا ببیند .برای درون نمائی نه تنها باید بر ملامت دیگران غلبه کرد و آنرا تحمل نمود بلکه باید بر شرم از خود نیز غلبه کرد.

درکمین لحظه تصمیم

یاءس ما ،در اثر احساس ضعف ما در مقابل واقعیات و اتفاقات است .ما احساس می کنیم که نمی توانیم در جریان اتفاقات ،کوچکترین اثری داشته باشیم و می انگاریم که بدست آوردن قدرت در اثر داشتن قدرت مداوم و ورزیدن مداوم آن و افزودن مداوم آن ممکن می شود .ولی "مهار کردن اتفاقات " ،فقط با " اتفاق خاصی "شروع می شود .با " مهار کردن ناگهانی یک اتفاق "است که بعد می توان ما بقی اتفاقات را مهار کرد .
همه اتفاقات در اثر پیچیدگی و تنوع درونی و تداخل علت های فراوان و نا معلوم در آن ،مهار نا پذیرند .
این است که باید منتظر این " اتفاق خاص "نشست و شامه برای شناختن این اتفاق داشت .و قدرت را فقط می توان در این لحظه غیر منتظر در این اتفاق خاص ،با تصمیم گیری فوری "ربود" .ما باید در تاریخ در کمین این لحظه بنشینیم ،و وقتی چنین لحظه ای و چنین اتفاقی فرا رسید با آخرین شهامت و بدون کوچکترین تردیدی ،تصمیم قطعی بگیریم و آن اتفاق را مهار کنیم .با آن اتفاق است که سایر اتفاقات مهار خواهند شد .تصمیمات مهم سیاسی و اجتماعی در تاریخ ،در موقع معین و با اعلان قبلی و دعوت عموم (با صلای عام)گرفته نمی شوند و صندوق برای راءی گیری نمی گذارند .لحظه ای که برای گرفتن چنین تصمیمی فرا می رسد یا همه خواب ند و غافلگیر می شوند یا همه در یاءس مطلقند و قادر به گرفتن تصمیم نیستند و نمی دانند که حتی ملت هم باید قدرت را در یک اتفاق ناگهانی و غیر منتظری "برباید" .آنهائی

که درفکر قدرتند به فکر آن نیستند که قدرت ربوده را با ملت تقسیم کنند. کسیکه قدرت را می رباید به فکر تقسیم آن با دیگران نیست. ودرجامعه ای که می توان فقط قدرت را "کسب کرد" وامکان "ربودن قدرت" برای هیچکس نیست، احتیاج به غافلگیرساختن دیگران ودرکمین نشستن و محاسبه روی این اتفاقات خاص نیست." هنر قدرت ربائی"، غیراز" هنر کسب قدرت" است.

ودرجوامعی که قدرت قرنها وهزاره ها متمرکز دردست یک فرد بوده است، هنوز، امکان کسب قدرت نیست وکسی به فکر یا دگرفتن " هنر کسب قدرت" نمی باشد وهمه قدرتخواهان " هنر قدرت ربائی" را فرا می گیرند و درجامعه ای که قدرت فقط قابل ربودن است یا یک رهبر نظامی سرکار می آید یا یک آخوند وایدئولوگ، چون اینها هستند که فن وفوت قدرت ربائی را فرا گرفته اند. پس ملت باید قدرت را یک بار برای همیشه برباید.

عادل باید سرشار از نیرو باشد

درزبان فارسی، عدالت که کلمه " داد" باشد با کلمه " دادن " کار دارد. درهرملتی عدالت، بُعدی دیگر دارد وچیزی دیگر از عدالت خواسته می شود. مثلا" درلاتین (که در انگلیسی کلمه justice از آن می آید) عدالت، معنای "پیوند" داشته است.

عدالت، باید مردم را به هم بپیوندد. درفارسی این عامل پیوندی داد، در کلمه" پیمان "نمودار می شود. پیمان وداد با هم بستگی جدا ناپذیر در شاهنامه دارند وپیمان، تنها قرارداد و عهد نیست بلکه" پیوستگی "است که بیش از یک قرارداد حقوقی خالص می باشد. درپیمان بستن، دوانسان " طرفین یک قرارداد" باقی نمی مانند بلکه به هم بستگی های وراء حقوقی پیدا می کنند. این است که مهر، که خدای پیمان باشد، تنها خدای نگاهدارنده قراردادها وسوگندها نیست، بلکه خدای دوستی وتجلی گاه دوستی نیز هست. ولی برای ایرانی عدالت، نه تنها توازن اجتماعی، نه تنها قرارداد میان مردم بوده است بلکه" دادن "و" لذت درداد ن" هم بوده است وعنصر اولیه وبنیادی عدالت، همین "ترجیح دادن برگرفتن"، وهمین " شادی ازدادن " بوده است. عدالت دراجتماع بطور استوار برقرار می شود که مردم فقط درفکرگرفتن (درفکر سودبرداری برای خود)

نبا شندوفقط ا زگرفتن ،کا م نبرند .با کا م گیری ا زگرفتن،نمی تــوا ن عدا لت ا جتما عی دا شت .بنا برا ین برا ی عدل کردن ،با یدآ نقدردا شـت و آ نقدرزیا د دا شت تا ا مکا ن آ نرا دا شت که به همه به ا ندا زه کا فی دا ده شود . عا دل با یدخیلـی دا را با شد .ولـی آ نکه بسیا ردا رد ،ضرورتا "بیشتربه دیگران نمی دهد ،مگرآ نکه یا ۱) آ نقدرزیا ددا شته با شدکه دیگرنتوا ندآ نرا تحمـل کندیا ۲) آ نکه به دا شتن ،علاقه ندا شته با شد .دا شتن برا ی ا و ،نخستیــن و برترین ا رزش زندگی نبا شد . (تاء مین عدا لت درغرب ا زجیب ملل فقیر)
بنا برا ین کسی می توا ندعا دل بشودکه آ نقدرمفت (بدون زحمت ورنــج ، بدون کا ر)گیربیا ورد (مثلا"درجنگ ها وغنیمت گیری وغا رت)که بیــــش از آ ن با شدکه ا حسا س ا حتیا ج به آ ن دا رد .
طبعا "با چنین مفهومی ا زعدا لت ا نسا ن عا دل ،ا نسا ن جها نگیربــــود. خدا ی عا دل ،خدا ی جها نگیربود (عدل،ا حتیا ج به فتح وجها ددا شت) .یـــا کسی می توا ندعا دل بشودکه دا شتن (ما لکیت) ،نخستین وبزرگتریــــن ا رزش ا جتما عی وزندگا نی فردی نبا شد . (ا رزش ها ی ا قتصا دی وســودبـر جا معه حکومت نکنند) .برا ی ا ودا شتن ،فقط وسیله ا ی برا ی بودن ا ســت . ودا شتنی که بربودن نمی ا فزا ید ،بی ا رزش ا ست .ا وا زدا دن نه تنهـــا نمی هرا سد ،بلکه بیشترمی دهدتا بربودنش بیا فزا ید .ا وا گرهمه چیــزش را نیزبدهد ،بیشترخوا هدبود .ا وا گرمحصول کا روعملش را بدهد ،ا حســـا س " بیشترشدن "و" بیشتربودن " می کندوشا دی ا زدا دن دا رد .درحا لـــی که درزبا ن آ لما نی Recht ودرزبا ن ا نگلیسی Right ا زهما ن کلمه "را د" آ ریا ئی مشتق می شوند (که درزبا ن فا رسی هنوزپیشوندا ردیبهشـــت ـ اُرد ـ بجا ی ما نده ا ست)وبیشترمعنا ی "نظم"را دا رند ،درفا رسی ا یـــن کلمه (را د)بیشترمعنا ی " بخشنده " را پیدا کرده ا ست .
درهرحا ل ، عا دل درتفکرا یرا نی،"ا نسا ن بخشنده "،" مردرا د= را دمرد" ا ست.بخشنده ،تنها " بخشنده = تقسیم کننده " نیست بلکه کسی ا ست کـه ا ز دا دن ،کا م می برد .
ا نسا ن ا جتما عی،را دمردا ست .برا ی دا دگر ،ا ین مسئله دردرجه ا ول قـرا ر ندا ردکه آ یا گیرنده دا د ، ا زآ ن ا رضاء می شودیا نه ،بلکه ا ین مسئله مطرح ا ست که ا وخودش درددا دن،شا دمی شود .وکسی ا زدا دن شا دمی شودکه نیرومند ا ست .روا ن وتن نیرومندداا رد .بدینسا ن دا دگر (عا دل)کسی ا ست کــــه سرچشمه نیروهست ودا د ،لذت ا زسرشا ری نیروست .ا ین ا ست که عدل درزبان

عربی (الله عادل)یک دنیا با داد درفارسی فرق دارد .درعربی،ظلم ، ماهیت عدل را مشخص می سازد .عادل دررفع کردن ظلم دردیگران عادل می شود .درفارسی ،دادگر ،با ابتکاردربخشیدن نیروو عمل خود ،دادمی‌کند وداد را درجامعه‌پدید،می آورد :تنها با رفع ظلم ها ،داددرجامعه ایجاد نمی گردد .عادل درعربی با "تنفیذ قانون وامروخواستن اطاعت" می تواند" منع ازتجاوزگری ـ ازگرفتن وسائقه‌گرفتن "بکند .

دادگردرفارسی با " ازخودوازعمل خودوازنیروی خوددادن "، آغاز " مهراجتماعی"می گردد .این است که‌پیمان ،پایان قراردادوآغاز مهر است .داد ،تنها " قانون "نیست .

داد ، قانونی وفرمانی است که‌هدفش وروندش ،پیوندومهرمردم‌با هم است .این است که‌کلمه" فرمان"به‌کلی با کلمه"امر" فرق دارد .فرمانده ، امیرنیست .

فرمانبر ، مطیع نیست .یکی گرفتن دوکلمه" عدل "و"داد"ما را از درک تفکرات گذشته‌ایران بازمی دارد .وبا تعمیم دادن مفهوم دادبه‌عدل قرآنی ،ایرانی،همیشه‌قرآن را عوضی فهمیده‌است .ومظلومیت حسین،ظلم درمقابل عدل نبوده‌است ،بلکه‌ستم دیدن درمقابل دادبوده‌است .این بودکه‌فاجعه‌کربلا برای ایرانی معنائی پیدا کردکه‌عرب با آن هنوز آشنائی ندارد .وبرای درک داد ایرانی،بایدهمین پدیده "مظلومیت" را مطالعه‌کرد .مظلوم کسی نیست که‌به‌اوظلم‌شده‌است ،بلکه‌کسی است که به‌اوداده‌نشده‌است ،به‌اوداد نشده‌است ،بدون مهرمانده‌است .محروم ازمهرمانده‌است .ومسئله‌شهادت درایران،یک مسئله‌اسلامی نیست بلکه یک ویژه‌گی خاص روح ایرانی‌وویژگی خاص مفهوم"داد"است ،درشهادت ، ایرانی"می دهد" ،"احساس دادن ،احساس شادی ازدادن ،احساس نیرومندی" می کند .درشهادت ،اوج مهرورزی خودرا می یابد .ودرجامعه‌ای که‌دهه‌ها این مهراجتماعی نیست ،عطش برای‌مهر ،برای شهادت ایجادمی گردد .و همین مهر رابطه‌با داد دارد (مهرداد) .

بالاخره‌روزی درتاریخ ،نهضت اسلامی اخیربرعکس تصورخمینی،به‌عنوان "یک جنبش ناب ایرانی"فهمیده‌وتاء ویل خواهدشدکه‌ایرانرا بازبیش‌از پیش ازاعراب‌واسلام دورساخته‌است .آنکه‌می انگاردبنیانگذار احیای اسلام‌است ،برضدآن‌را ده‌ونیتش ،روح خاص ایرانی را رشدداده‌است وبرگه‌ای تازه‌برتاریخ استقلال ملت ایران فزوده‌است .

تغییر هدف در جنگ و انقلاب

در آغاز، هدف، جنگ و انقلاب را مقدس می سازد، سپس جنگ و انقلاب هدف ما را مقدس می سازد.
این است که جنگ را با هدفی مقدس آغاز می کنند تا همه مردم در جنگ شرکت کنند تا بتوانند بدان وسیله، "هدف خود" را مقدس سازند و همه مردم را در خدمت هدف خود، به عنوان وسیله به کار گیرند. هر جنگی بهترین راه جابه جا ساختن تقدیس، از یک هدف به هدف دیگر است، از "هدف مردم" به "هدف گروه خود" است. چنانکه جنگ ایران و عراق، از طرف ایران با هدف ملی شروع شد و هدفش، از ملی به "اسلامی و بقاء طبقه آخوند در حکومت" کشید). البته این نکته در مورد انقلابات نیز صادق است. (خود انقلاب ایران با هدفهائی شروع شد و همه آن هدفها در حین انقلاب جا به جا گردید) .

میان تصویر و تعریف

برای اخلاق و حقوق، "تعریف انسان" چندان به کار نمی آید و یا آنکه بنیاد کار شناخته نمی شود.
تعریف، نشان می دهد که "انسان، چه هست". و معمولاً "انسان چه هست" بر پایه "واقعیت انسان در یک موقعیت تاریخی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و دینی خاصی "گذارده می شود. تعریف، اتکاء بر" واقعیت موجود انسان" می کند. تصویر، نشان می دهد که "انسان چه باید باشد، چه می تواند باشد، چه می خواهد باشد". تصویر انسان، ایده آل اجتماع (حقوق و اخلاق) از انسان است.
قانون برای امروز گذارده نمی شود تا جامعه را در حال موجود نگاه دارد. قانون برای آن نیز گذارده می شود که جامعه را در تحول به سوی هدفهائی، همراهی کند. بنابراین قانون و حقوق و اخلاق، بیشتر متوجه "تصویر انسان" هستند. نه تعریف انسان.

سودبی نهایت، عقل را می زداید

مسئله ما در سودخواهی، انتخاب میان سودها ست. میان دو سود، برای سودی که در دراز مدت عاید می شود باید زیادتر رنج برد و تمتع از آن را بسیار به عقب افکند. برای سودی که در کوتاه مدت عاید می شود، باید کم تر رنج برد

وتمتع از آن زوددردسترس خواهدبود .
وانسان ،سودنا چیزفردا راکه‌فقط اندکی ازلذت امروزش می کاهد ،به‌سود زیادپس فردا که‌لذت گیری امروزوفردا یش را ضایع‌می سازد ،ترجیح می دهد .برای آنکه‌برای سودپس فردا ،صبرواستقامت داشته‌باشدو بتواندعقب انداختن آنرا بپذیرد ،بایدآن سودرا خیالی تروعالی تر کندوبی نهایت برکمیت وکیفیت آن بیافزاید .بابی نهایت ساختن سود پس فردا است که‌او حاضرمی شودازلذت امروزوفردایش به‌کلی دست بکشدتا پس فردا ،لذت بی نهایت داشته‌باشد .وقتی سخن از "لذت بی نهایت" درمیان آمد (بهشت وعقبی،یاجامعه‌خیالی آینده)انسان عقلش را ازدست می دهد .بی نهایت که‌چیزی "جزبی اندازگی خواستها" نیست .تفکررا که فقط دربا ره "اندازه‌ها " درست کارمی کند ،فلج می سازدیا ازتوجه‌به واقعیات واندازه‌ها منحرف می سازد .

یک عمل ،مجازاتهای مختلف دارد

اینکه‌می گویندبرای ایجادعدالت بایددرمقابل هرعملی ،عملی مساوی کرد (پاداش یا مجازاتی برابربا آن جرم‌یا نیکی‌داد) ، این فکر فقط استوار بریک پیش فرض انتزاعی است .این سخن موقعی صحیح‌است که‌ما بتوانیم‌هرعملی را کاملا" ازشخصیت ، جدا ومجزا سازیم ،تا دوعمل را بتوانیم به‌خودی خودشان ،بدون درنظرگرفتن شخصیت هائی که‌عمل ها از آنها صادرشده‌است ،بسنجیم .ولی هیچ عملی درواقعیت ، قابل جداکردن ازشخصیت نیست .ما ازدید (معرفت) اخلاقی یا حقوقی یا سیاسی،عملی‌را ازشخص منتزع می سازیم .بدون این انتزاع عمل ازشخص ازدیدگاه خاص اخلاقی ،یا ازدیدگاه‌خاص حقوقی ،نمی توانیم دستگاه‌علم‌اخلاق یا دستگاه‌علم حقوق یا دستگاه‌علم‌سیاسی خودرا بنا کنیم .بنابراین دوعملی که‌مثلا" ازدیدگاه‌حقوقی ما،دوعمل مساوی هستند ،وقتی درواقعیت در چهارچوبه‌شخصیت آنها قراربگیرند ،به‌کلی نامساوی می باشند .تاثیر این عمل ازاین شخص ،باتاءثیرهمین عمل ازشخص دیگر ،باهم‌بسیارفرق دارند .وعمل موقعی با عمل دیگرمساویست که‌درواقعیت "تاءثیرات آن دوعمل" با هم مساوی باشند .وتاءثیرات یک عمل ازدوشخص متفاوت ،به‌کلی تفاوت‌کمیت وکیفیت دارد .این است که‌مجازات مساوی حقوقی یا

اخلاقی یک عمل مساوی ازدوشخص مختلف ،نا عادلانه است .ولی اخلاق و حقوق ازمحاسبه این تاءثیرات ،عاجزندودراین عجزخودست که عمل را طوری منتزع می سازندکه احتیاج به درنظرگرفتن این تاءثیرات نباشد، عمل راکاملا"درخودفرد ،متمرکزمی سازند .یک عمل دزدی یا دروغ یا ریاکاری ازدونفررا ،نمی توان به طورمساوی ،مجازات اخلاقی یا حقوقی یا سیاسی کرد .دروغ یک آیت الله که درجامعه اعتبار شدیدومقدس دینی دارد ،ودروغ یک سیاستمدار یا رهبرحزبی که دردستگاه حکومت ویا سیاست مؤثراست ودروغ یک کارگربی چاره وفاقداعتبار تقدیس ومقام سیاسی و سازمانی،تاءثیرات مختلف اخلاقی وسیاسی وحقوقی واقتصادی ودینی خواهدداشت .ازاین گذشته اصطلاحی مانندِدزدی،اصطلاحی است که ازلحاظ سیاسی واقتصادی وحقوقی ودینی،توخالی می باشد .چون دزدی،عبارت از "بردن غیرمجاز چیزیست که متعلق به کسی است "ولی مالکیت انسان تنها شکل اقتصادی ندارد .انسان،عقل واستقلال دارد .انسان،قدرت دارد .
آیت الله ،عقلواستقلال مردم را می دزدد .سیاستمدارورهبرحزب ،قدرت مردم را می دزددوکارگر ،یک جامه یا نان یا را دیوارا می دزدد .ودراین میانه فقط طبقه ضعیف وفقیربرای دزدیش ،مجازات می گردد .دزدیدن عقل واستقلال مردم به عنوان حجت الله بودن (قیم بودن مردم صغیر)و دزدیدن قدرت مردم به عنوان رهبرحکومت مردم بودن،ستوده می شود .
آن دزدی که ازنقطه نظر اخلاقی یا حقوقی یا سیاسی قابل تعریف است ، دزدیهای مستقیم وملموس اقتصادیست ودزدیهای دیگرازنقطه نظراخلاقی وحقوقی تعریف ناپذیراست ولی چون تعریف ناپذیراست وحقوق واخلاق وسیاست ازتعریف کردن دقیق آن عاجزند (ولی ازبزرگترین جنایات انسانی حساب می شوند)ازمجازات می رهند .بدینسان بزرگترین نا عدالتی ها دراثرهمین ضعف معرفتی اخلاقی وحقوقی انجام داده می شود . بزرگترین جنایات اجتماعی ودینی وسیاسی،هیچ مجازات نمی شوندولی کوچکترین جرمهای اقتصادی،بزرگترین مجازات ها را دارد .

تنازع بقاء وتحول کور

"زیستن بدون هدف "برای انسان،زندگانی کورکورانه است .ما به هر چیزی که می توانیم هدف بدهیم ،آنرا "می بینیم"وآن چیزبرای ما

"روشن "است .هدف دادن به‌هرچیزی،احساس دیدن آن چیزوروشن بودن آن چیزرا برای ما می آورد .دنیای روشن ،زندگی روشن ،عمل روشن ، تاریخ روشن ،جامعه‌روشن ،دنیا وزندگی وعمل وتاریخ‌وجامعه‌هدفدار است .وبرعکس دنیای تاریک (کور) ،زندگی تاریک ،عمل تاریک، تاریخ تاریک ،جامعه‌تاریک ،دنیا وزندگی وعمل وتاریخ وجامعه‌بدون هدف است .داروین نشان داد که‌طبیعت بدون هدف گذاری پیشین ،خودبه‌خود تحول ودرمورد انسان حتی پیشرفت داشته‌است .با تفکرداروین درفرهنگ غرب ،ناگهان "اطمینان به‌تحول کورطبیعت "ایجاد شد .سخن داروین بلافاصله‌تعمیم‌داده‌شدواد عا شدکه‌اگرما جامعه ،اقتصاد ،سیاست را به‌قوای فعال درخودشان واگذاریم ،می توانیم‌اطمینان داشته‌باشیم‌که‌جامعه اقتصاد ،سیاست پیشرفت خواهدکرد .هما نطورکه‌سیرتحولات کورکورانه طبیعت ،بالاخره‌به‌پیدایش انسان وفرهنگ انسان کشیده‌شده‌است .طبیعت بدون هدفگذاری ،تحولوحتی پیشرفت (تکامل)داشته‌است .اطمینان به تحول کور،اطمینان به‌تنازع بقاست .وقتی قدرتها وگروهها وافرادباهم مبارزه‌کنند ،همین مبارزه‌برسرقدرت وبرتری،به‌خودی خودش سبب رسیدن به‌کمالات اخلاقی یا آزادی یا پیشرفت علوم‌وبهبودی اقتصادی می کشد . قبول تنازع‌بقاء درجامعه‌وتاریخ ومیان دولتها وملتها وتائیدارزش آن، براساس همین "اطمینان به‌تحول کور"است .

این خوش بینی بی اندازه‌به‌تحول کور،درمقابل "استبداد هدفهای غائی" بودکه‌پیش ازاین دردین هزاره‌ها برجامعه‌حکمفرما بود .وپیدایش اطمینان به‌تحولکور،یک نوع رهانجات ازمفهوم خدا وحکومت دینی ویا حکومتی که‌ازدین الهام‌می گرفت بود .برای انسانی که‌می خواهد زندگانی فردی‌واجتماعی اش ،روشن (وآرام)باشدوهدفگذاری بنیاد زندگانی اش هست ،قبول چنین سیرتحول کوری ،درطبیعت یادردنیا ،یا درجامعه یادرتاریخ یادرعوامل‌اقتصادی وسیاسی وحقوقی،باورناکردنی ومحال می نماید .

مفهوم خدا وخلقت دنیا وانسان بوسیله‌او وطبق یک هدف معین ،برضدقبول مفهوم " سیرتحول کورکورانه‌طبیعت "است وهیچگاه‌نمی تواندبه "تحول کورکورانه‌طبیعت " یا " تحول کورکورانه‌جامعه‌وتاریخ"یا "تحول کورکورانه‌روابط اقتصادی‌وسیاسی "اطمینان کند .انسان نمی خواهدطبیعت یا دنیا یا جامعه‌یا عمل را به‌خودوتنازع کورکورانه‌میان آنها واگذارد .

سرعت تحولات دردنیای انسان،دراثردخول مفهوم‌هدف و"اقدامات طبق هدف" ممکن شده‌است. قبول "حرکت کورتاریخ واجتماع واقتصاد درعلم" کابوس نومیدی برای انسان است.
این بودکه انسان درآغاز،اعتقادبه‌خداوسرنوشت داشت که "نقش تعیین هدف وتثبیت هدف "رابدون مداخله انسانها بازی می کردند. باوجودیکه انسان مستقیما "دراین تعیین هدف دخالت نداشت ولی سرچشمه وقدرتی رامی پذیرفت که به‌تحولات طبیعت ودنیا وتاریخ‌وجامعه،هدف می داد و بدین ترتیب دنیا وطبیعت وتاریخ درجامعه،عمل وزندگی انسان را، روشن می ساخت. تنازع‌بقاء رانمی توانست راه‌رسیدن به‌کمال پیشرفت وآرامش و... بداند. انسان نمی توانست هرتحولی رابه‌خودوقوای موجودواگذارد ومنتظر" تحول کوروبرخوردوتصادم‌کورآنها "بنشیند. انسان می خواست بجای تحول کور،تحول طبق هدف معین یا هدف‌گذارنده معین بگذاردتا آنچه‌راا و"کوری درطبیعت "می نامد،به‌کل ازطبیعت حذف کند. صنعت‌و اقتصادوسیاست وجامعه،"طبیعت روشن ساخته"هستند. انسان ایمان خود را باصنعت‌وعلم،به‌تحول کورازدست داد. نفی مطلق تحولات کور،فقط موقعی ممکن می شودکه‌انسان خود،هدف تحولات طبیعت وتاریخ واقتصادوجامعه رابه‌تمامی بگذاردواین عمل فقط با نفی خدا وغلبه مطلق برطبیعت وتاریخ ممکن است. چون مفهوم خدا وسرنوشت،هنوزاین تاریکی‌وکوری را درخود دارند. خدا،هدف را معین می سازد،ولی اراده‌خدادراختیارانسان نیست ونمی داندخدا چگونه وچرا هدف می گذاردوهدفش را تغییرمی دهد. بجای "اطمینان به‌تحول کورطبیعت "فقط " اطمینان به‌اراده‌ناشناس‌خدا " رامی گذاردیعنی تاریکی وکوری راجابجا می سازد،فقط دروجودخدا که شخصیت دارد،این تاریکی می کاهدولی اراده‌اش برای انسان محاسبه ناپذیرمی ماند.
خودهدف وشیوه هدفگذاری نیزبایدروشن باشد،تاهدف دادن به‌چیزها،آنها را روشن سازد. ولی هما نطورکه" هدف‌گذاری مطلق "برای انسان مقدور نیست هما نطورنیز" اطمینان مطلق به‌تحول کور"احمقانه‌است وجابه‌جا ساختن هدف‌گذاری مطلق ازطرف خدا به‌تاریخ وسیرکمالی تاریخ،نتیجه "عدم اطمینان مطلق به‌طبیعت وانسان وجامعه‌دردامنه‌هائیست که‌برای معرفت انسان مجهول می مانند". نفرت واکراه مطلق ازاین قدرتهای غیرعقلی "فقط سبب سلب اطمینان مطلق ماازطبیعت وانسان وجامعه

می گردد .آن موقع است که ما احتیاج به نظم وحکومت مطلق پیدا می کنیم وآزادی ودموکراسی ،تا اندازه زیادی براساس همین "تحول کور" واطمینان به همین تحول کورقرارداد .وبا اطمینان به این تحول کوراست که رقابت را که تنازع بقاء درمحدوده تنگش باشد می پذیریم وبا عدم اطمینان مطلق به تحول کور ،همان طورکه رقابت را نفی می کنیم ،خواستار نظم مطلق وفراگیرمی شویم .برای نفی رقابت وتنش به طورمطلق ازجامعه با یدکمال وهدف مطلق درتاریخ ودرخلقت را پذیرفت .آنگاه حکومت یا سازمان حزبی یا سازمان اقتصادی سراسرزندگانی ،اجتماعی وفردی را قبضه می کند .

کسب قدرت

قدرت ،هزاره ها ،چاپیدنی وغارت کردنی وگرفتنی وبالاخره ربودنی بود .قدرت وحکومت را ازهم می ربودند ،می چاپیدند ،غارت می کردندومی گرفتند .انتقال قدرت ،دنیای توحش وبی فرهنگی وبدویت بود .وکسیکه قدرت را می چاپیدوغارت می کردومی ربود ،نه حاضربودآن را باکسی تقسیم کند ،نه حاضربودآنرا به کسی "بدهد" .انتقال قدرت همیشه براساس زوروزی صورت می گرفت وبا زور ،نگاهداری می شدوبرای اینکه کسی با زورآن را به خودانتقال ندهدبا زورازآن نگهبانی می شد .بدینسان زور وقدرت ،پدیده واحدی شده بودند .حکومت ،انحصارزوروقدرت راباهمداشت .
برعکس این سنت دیرین ،انسان می خواهدقدرت را درهمه روابط اجتماعی سیاسی ،دینی،ایدئولوژی ،اقتصادی، "کسب کردنی" کند .قدرت طبق حقوق وقوانین مسلم وواضح وپایداری برای هرکسی وهرگروهی کسب کردنی می باشدوازاین روانتقالش نمی توانددبرپایه زوربا شدوطبق همان حقوق وقوانین بایدپس داده شودوبه دیگران داده شودوازاین پس هرگز نبایدانتقال قدرت ازدستی به دست دیگر ،تابع زور (چاپیدن وغارت کردن وفتح کردن وربودن وگرفتن)باشد .
کسی که قدرت را می رباید ،دزداست .کسیکه قدرت را غارت وچپاول وفتح می کند ،غارتگروتجاوزگراست .چنین قدرتی را بایدبه ملت پس "بدهد" کسیکه قدرت راازمردم کسب نکند ،قدرت را دزدیده وربوده است .وقدرت را فقط ازمردم می توان کسب کرد .قدرتی که غارت وچپاول وربوده وفتح شده بود ،به خدانسبت داده می شد .وچون آنچه کسب نشده بود ،حقانیت به

آن نداشت ،وقتی به‌خدا نسبت داده می شد ،ادعا می شدکه‌خدا آن قدرت را " عنایت وتفویض کرده‌است یا به‌ودیعه‌داده‌است "با این سخن،به‌طور ضمنی بیان می شدکه‌قدرت ،به‌اندازه‌ای ارج داردکه‌نمی توان ازانسان کسب کرد .
انسان،آنقدرخودش حقیروضعیف وجاهل است که‌قدرتی نداردکه‌بتواندبه کسی بدهدتا بتوان ازاوکسب کرد .قدرت فقط عنایتی است .قدرت غارت شده ،نام "قدرت عنایت شده‌ازخدا " (حاکمیت الهی) می گرفت .چنین کسی نیزبه‌عنوان رهبرورسول ونماینده‌خدا بزیردستان خودبازقدرت راعنایت می کرد ،نه‌آنکه‌آنها ازاوقدرت راکسب کنند .همه‌خدمات ووفاداریهای‌آنها نسبت به‌او ،حق کسب کردن قدرت به‌آنها نمی داد ،بلکه‌همیشه‌به‌عنوان عنایت وودیعه‌وفیض وفضل داشتندواوهرکسی راهردقیقه‌ای می خواست عزیزمی ساخت وهرکسی را می خواست دریک آن،ذلیل می ساخت .
دوره‌قدرت ربائی گذشته‌است .حاکمیت الهی جزچپاول کردن ودزدی‌قدرت ازانسان ومردم‌نیست .همه‌قدرتها (حتی قدرت دینی) ،کسب شدنی هستند آخوندنیزبایدازمردم‌برای مدت کوتاه‌درنقش دینی اش انتخاب بشودو قدرت دینی ازاووهمیشه‌ازطرف مردم‌قابل سلب شدن باشد .

دوهمعقیده‌نیزیک عقیده‌ندارند

ازآنچه‌همه‌یک اندازه‌آگاهند (یک اندازه‌ازمنفعت طبقه‌یا ملت یا امت خودآگاهند)یا آنچه‌را همه‌به‌یک اندازه‌می دانند ،برای همه‌آن آگاهی یا دانائی "بدیهی "است وطبعا "هیچکس درآن جامعه‌یا طبقه‌ازآن آگاه نیست (آگاهبودی ازآن ندارد)یا هیچکس درآن جامعه ،آنرا نمی داند . این اختلاف آگاهی ها وآگاهبودهای هرکسی با دیگران است که‌ایجاد آگاهبودا ورا می کند .این اختلاف اراده‌های هرکسی با دیگران است که‌او را به‌اراده‌خودآشنا می سازد .این اختلاف عقیده‌وفکرهرکسی با دیگرانست (ولوآنکه‌خودرا همعقیده‌وهمفکردیگران نیزبشمارد)که‌ایجادحس عقیده‌و فکردراومی کند .این اختلاف دانائی های هرکسی با دیگران است که‌ایجاد احساس دانائی اورا می‌کند .اگرهمه‌جامعه‌جدا" عقیده‌مساوی با یک دیگر داشتندهیچکس ازآن عقیده‌خبرهم‌نداشت .اگرهمه‌یک طبقه‌جدا "منفعت مساوی با یکدیگرداشتند ،هیچکس ازآن منفعت خبرهم‌نداشت ،اصطلاحاتی

مانندهمعقیده‌بودن ،همفکربودن،آگاهبودمشترک طبقاتی داشتن،همدرد بودن ،سبب نادیده‌گیری این‌اختلافات حساس ولی مهم‌می شود .احساس دانائی وآگاهی ودردومنفعت فقط درتفاوت دانائی‌وآگاهی ودردومنفعت هرکس با دیگری،پیدا یش می یابد .برای اینکه‌کسی خودرا همعقیده‌دیگری بشناسدبایدپیش ازهمه‌احساس آنرا داشته‌باشدکه "عقیده "داردواین احساس را موقعی داردکه‌با همان همعقیده‌اش احساس اختلافی داشته‌باشد .
همین حرف را درموردمنفعت ودردودانائی وحافظه‌تاریخی وهویت اجتماعی نیزصادق است .اگراین اختلافات نا چیزکه‌نا دیده‌گرفته‌می شودولی موجودوفعال است ازبین برود ،آنگاه‌آن عقیده‌یا منفعت یا دردیا هویت ، چیزی " بدیهی "می شودکه‌هیچکس دیگراحساس آنرا نخواهدداشت .
پس همعقیدگی وهمفکری آگاهبودانه‌همیشه‌استوار براحساس داشتن عقیده است که‌خوداستوار براحساس اختلاف عقیده‌خودبا همعقیدگان است .

<u>نتایج هرعملی ،بیش ازنتایج اخلاقی یا حقوقی آنست</u>

ازهرعملی ،آنچه‌پاداش داده‌می شودیا مجازات‌کرده‌می شود ،فقط یک یا چندنتیجه‌نزدیک به‌آن عمل است که‌برای جامعه‌ازلحاظ دیداخلاقی یا حقوقی که‌دارد ،قابل دیدن است .بنا براین سا یرقسمت‌های نتایج آن عمل دراثرتنگی که‌هرمعرفت اخلاقی وحقوقی دارد ،اصلا"دیده‌نمی شودوبه چشم نمی افتد .
آنچه‌را ما با عینک حقوق واخلاق واقتصادودین درعمل می بینیم ،فقط یک مقطع ناچیزازعمل است .
تاثیرات هرعملی،به‌مراتب بیش‌تروهمچنین غیرازآن چیزهائیست که‌ما با معرفت اخلاقی یا معرفت اقتصادی یا با معرفت حقوقی یا با معرفت دینی خودمی بینیم . تمامیت تاءثیرات یک عمل،دراثراین معرفت‌های تنگ ما قابل مطالعه‌وحتی قابل تجربه‌کردن نیستند ،چون هرکدام‌ازاین معرفت‌ها،ما راازدیدآن تمامیت بازمی دارند .
نتایج هرعملی ،بیش ازنتایج اخلاقی،یا بیش ازنتایج سیاسی،یا بیش از نتایج حقوقی ،یا بیش ازنتایج دینی وبیش ازنتایج اقتصادی آن عمل است .ما معمولا"می توانیم‌دربا ره‌یک عمل،یک قضاوت اخلاقی یا یک‌قضاوت سیاسی یا یک قضاوت دینی یا یک قضاوت اقتصادی بکنیم ،اما هیچگاه

نمی توانیم درباره یک عمل درتمامیت ووحدتش قضاوت کنیم. هرقضاوتی براساس معیاری دیگراست. معیاروا حدومشترکی که عمل را درتمامیت و وحدتش بسنجدوداوری کند، درمعرفتهای مختلف انسانی، وجودندارند.

آنچه هرانسانی می گوید:

من نه بانام خدا سخن می گویم و نه می اندیشم. من نه به نام طبیعت و عینیت سخن می گویم و نه می اندیشم. من به نام انسان می‌گویم و می‌اندیشم، من به نام خودم می گویم و می اندیشم و من به خود و آنچه می اندیشم و می گویم نام می دهم و این بزرگترین دوستی است.
موقعی که انسان، از انسانیت و خودش شرم داشت، به نام خدا و طبیعت و عینیت می گفت و می اندیشید و می کرد. ولی انسان وجودفخرآمیزیست.
انسان دیگر، ازگفتن واندیشیدن وعمل کردن خود، شرم ندارد، تا هرگفته واندیشه و کرده نیک وعالی خودرا به خدا وطبیعت وعینیت وجامعه وطبقه و نژاد و تاریخ خودنسبت بدهد. آنچه را درگذشته به خدا وطبیعت وحقیقت و عینیت نسبت می داد، ویقین دارد که خودگفته واندیشیده و کرده است.
تورات و بهاگوات گیتا و ودا و انجیل و قرآن وگاتا، مقدسندچون اوج گفته‌ها و اندیشه‌ها وکرده‌های انسان هستند، وبزرگترین گفته‌ها واندیشه‌ها و کرده‌های انسان، انسان را ازبیش گفتن وبیش اندیشیدن وبیش کردن و بیش خواستن، بازنمی دارد.

آماج کینه باید مبهم ساخته شود

درجنگ یا بحران اجتماعی، آسیبی که به من زده می شود، نمی دانم از "کیست"؟ علت مشخص کدامست؟
این "ناشناس ماندن آسیب زننده" به من، سبب می شودکه حس انتقامگیری من، ازحالت فردبه فرددرآید ودشمن با یک جمع گردد. کینه‌ای که نمی‌تواند علت فردی و مشخص ظلم ودردوتجاوزرا پیدا کند، وآن علت برایش مبهم و مه آلوده می ماند، از طرفی شدیدترو زهرآلوده‌تر و از طرفی عمومی تر (پخش) می شود. از این روبرای آنکه همه افرادجامعه را درجنگ یا انقلاب بسیج سازندباید آنها را به انتقام جمعی وعمومی وکلی برانگیزانند، از این روباید آسیب هائی که به افرادوارد می آیدتا می توانندمبهم و مه

آلودسازند (آسیب زننده، ناشناس بماند، علت مشخص ودقیق آن آسیب معلوم نباشد) تا همه ملت یا همه یک طبقه درجنگ یا انقلاب شریک وهمکار و همرزم بشوند.
وقتی این آسیب، فقط تنها به من زده شده، واز یک علت مشخص فردی خارجی صادرشده، کینه ورزی فردی می ماند، ولی وقتی من احساس کنم که این آسیب تنها به من زده نشده، بلکه به همه خانواده، به همه قوم من، به همه ملت یا طبقه من زده شده، آنگاه کینه ورزی، به جمع دیگرمی شود، نه به فردی (یا افرادی) که از آن جمع این آسیب را زده است وکینه ورزی شدیدتر و عمیق ترمی گردد.
برای آنکه یک جمع (یک قوم، یک ملت، یک طبقه ...) کینه ورزبشود، باید به او این احساس را (آگاهبودزننده) را داد که این آسیب متوجه فرد او نیست بلکه آسیبی است به همه قوم او، به همه طبقه او، به همه ملت او. یا باید به او این احساس را داد که این آسیب از یک فرد یا چندفرد نیست، بلکه از سراسر طبقه یا گروه یا ملت یا فرهنگ دیگراست (از خدای دیگریست، خدا هم همیشه بی صورت است یعنی ناشناس است). بدین سان یا علت آسیب را ناشناس می سازند یا آسیب بیننده را ناشناس می سازند. آنکه از این آسیب، گزند خواهد دید، ممکن است تو باشی، ممکن است من باشم و ممکن است، همسایه ما باشد. ما ئیکه همه امکان گزنددیدن از این آسیب را داریم، آسیب بیندگان ناشناس هستیم. برعکس برای اینکه کینه ورزی جمعی را بکاهیم یا رفع کنیم باید آسیب زننده وآسیب بیننده را دقیقاً " مشخص سازیم تا آگاهبود یا احساس ناشناس ماندن آسیب زننده ویا آسیب بیننده پیدایش نیابد.
بدین ترتیب آماج کینه، ابهام خودرا از دست می دهدوبا ازدست دادن ابهام، هم کینه می کاهدوهم پخش نمی شود. برای پرورش کینه (پخش و تشدید آن) نسبت به یک ملت، یا طبقه یا امت (همعقیدگان) یا نژاددیگر، باید آماج کینه را درآن طبقه یا ملت یا امت یا نژاد، نامشخص ومبهم ساخت. هریکی از آن طبقه یا امت یا ملت، مثل دیگری درآن طبقه یا امت یا ملت، به ما آسیب وزیان خواهدزد. هرکدام ازآنها می توانندمانند دیگری، مصدراین عمل بوده باشند. پس باید از همه واز هرکدام کینه گرفت.

آنهائی که در سیاست مداخله نمی کنند

دموکراسی، همه سالاریست. یعنی همه مردم، حکومت وشکل حکومت را معین می سازند. اکثریت می انگارد وقتی درسیاست و انتخابات مداخله وشرکت نکنند، کاری به حکومت ندارند، ولی مداخله نکردن درسیاست وشرکت نکردن در انتخابات هم، حکومت را معین می سازد چون "حق حکومت کردن" به همه داده شده است. اکثریت می انگارند فقط با دخالت کردن وشرکت کردن در انتخابات است که می توان چیزی را معین ساخت. ولی با دخالت نکردن وشرکت نکردن هم، سیاست وحکومت در دموکراسی معین ساخته می شود.

وقتی ما پنج نفر جمع هستیم وسه نفر در انتخاب وسیاست دخالت نمی کنند، از دو نفر باقیمانده با توافق همدیگر یکی حاکمیت را در دست می گیرد ولی بر آن یکی دیگر، وفقط حکومت نمی کند بلکه بر ما چهار نفر حکومت می کند. بنابراین این دو نفر نیستند که حاکم وحکومت را معین ساخته اند، بلکه آن سه نفر هستند که در اثر صرفنظر کردن از "حق خود" (وعدم مداخله وشرکت در سیاست) امکان پیدایش این حکومت وحاکم را فراهم ساخته اند. چون پیش فرض دموکراسی آنست که " همه مردم، حاکمند- یعنی همه مردم، برخود حکومت می کنند" اکثریتی که با کناره گیری از سیاست، بر خود حکومت نکرد، حق حاکمیت بر خود را به اقلیتی واگذار می کند وهمین "واگذاری حق حاکمیت"، یک عمل سیاسی است. اگر با کناره گیری وعدم مداخله، این حق حاکمیت خود را به دیگری واگذار نمی کرد ویا به دیگری واگذار نمی شد، عدم مداخله در سیاست، حکومت را معین نمی ساخت. این صرفنظر کردن از ابراز حاکمیت، خود بر خود واین واگذار کردن حق حاکمیت به هر کس که حاکمیت را بگیرد و برباید، اقدامات کاملا" سیاسی ومعین سازنده سیاست وحکومتند.

بلای تخصص

تخصص در هر موضوعی، با این توانائی شروع می شود که انسان، روابط، رویه ای، قسمتی را از یک کل می بُرد (قطع می کند)، واین بریدن درواقع جریان متنزع ساختن آن قسمت، آن روابط، آن رویه، از آن کل است. ولی در این انتزاع، جزء تجزی ناپذیر از یک کل، طبق خصوصیت ذاتی انتزاع، می تواند فقط در یک کل باشد و باید در یک کل باشد و چون می خواهد

مستقل باشد مجبور می شود که از خود یک کل بسازد، یعنی خود را، کل بکند. برای اینکه این جزء خود را به عنوان یک کل درک کند، مجبور می شود که آن کل را که خود جزئی از آنست، تابع خود سازد و به روشی، جزئی از خود بکند. آن را فقط بر اساس خود همین جزء بفهمد و توجیه و تاء ویل کند.

همه آن کل را از خود مشتق سازد. اینست که تخصص با جزئی سازی، ایجاب "کلیت های خاصی" می کند. در هر تخصصی، یک عمومیت تازه، یک کل تازه پیدایش می یابد و از این کل تازه خاص است که سایر اجزاء و رویه ها و مقاطع آن کل را می نگرد. آن جزء، اساس و اصل و علت اولی و چهارچوبه کل اولیه می گردد و خود را در سراسر کل منعکس می سازد و کل را فقط در تابعیت خود، در معلول خود بودن، در مشتق از خود بودن درک می کند. هم آن جریان بریدن و جدا ساختن جزء (موضوع) از یک کل (که مرحله اول تخصص است) و هم این "جریان درک جزء به عنوان اصل و چهارچوبه و بنیاد کل" که مرحله دوم تخصص است، به اندازه نفعی که برای رشد معرفت انسانی دارند، ضرر نیز برای زندگانی اجتماعی دارند.

از دیدگاه معرفتی، مفید است که کل از دیدگاه یک جزء دیده بشود. از دیدگاه عمل، مضر است که جزء بخواهد کل را تابع خود سازد و بر کل غلبه کند و کل را در خود منتفی سازد.

آنچیزی که از کل بریده می شود، چون نمی تواند جزئیت خود را تحمل کند، می کوشد کل را در خود ببلعد و خود، بجای کل، کل می شود. مثلا "علم الاجتماع (یا علم اقتصاد، یا علم حقوق یا روانشناسی یا تاریخ یا تئولوژی) با جدا ساختن روابط مخصوص در انتزاع به عمومیتی مخصوص به خود می رسد، و آنگاه در این عمومیت،" کل مسائل اجتماعی و زندگی" را حل می کند. این جزئیت، آنها را عذاب می دهد، و این جزء برای نجات از این عذاب، کل را در خود می بلعد. جزء به جای کل می نشیند و این مصیبتی است که همه علوم و معرفت های تخصصی به بار می آورند. معرفت جزئی دینی (که عده ای از روابط مخصوص انسانی را اساس خود قرار می دهد)، به کل زندگی به کل مسائل اجتماعی و روابط اجتماعی تعمیم داده می شود و همه را تابع خود می سازد. همانطور معرفت جزئی اقتصادی (که عده ای از روابط مخصوص انسانی را اساس خود قرار می دهد) به کل زندگی، به کل مسائل اجتماعی و روابط اجتماعی تعمیم داده می شود و این کل را تابع خود می سازد و می خواهد در خود فرو ببلعد

آنچه اساس معرفت جزئی وتخصص است چون قادرنیست کل را فروببلعدوکل راجزء خودکند، می کوشدتا با حاکمیت مطلق برکل، "با استبداد برکل"، این ضعف را جبران سازد.

گریزازاجبارتضاد

بعضی عقایدیا مسائل یا افراد هستندکه ما را مجبوربه گرفتن درموضع متضاددرمقابل خودمی کنند، وگرفتن یکی ازاین مواضع را حتمی وضروری می سازند، وادعا می کنندکه اگرکسی درقبال این عقیده، این مسئله، این فردیکی ازاین دوموضع متضادرا نگیرد، فاقدهرارزشی وضدهرارزشی هست.

ولی انسان با بی تفاوتی درمقابل چنین عقایدیا مسائل یا افرادی، به هیچ وجهی بی ارزش وضدارزش نمی شود، بلکه نشان می دهدکه حاضربه رفتن زیراین اجبارنیست که یکی ازدوموضع متضادرا درقبال آنها اتخاذ کند. اومی خواهددرمقابل هرعقیده یا مسئله یا فردی، امکانات موضع گیریهای فراوان داشته باشد. اویک عقیده یافرد یا مسئله را قبول یارد نمی کند. او درمقابل یک عقیده یا مسئله یا فرد، چندین موضع گیری مختلف دارد ومی یابد. بی تفاوتی او درمقابل دوموضع متضاد، برای یافتن " آزادی طیفی "است. اوازاجبارتضادمی گریزد.

نجات ازتاریخ

ما نه تنها خودرا برگذشته وسنت وتاریخ خود، استوارمی سازیم، ما به هم چنان خودرا ازگذشته وسنت وتاریخ خودنجات می دهیم، چون آنچه درزیرپا برای حرکت خوب ومفیداست، روی دوش سنگین است وازحرکت باز می دارد. بنا کردن برتاریخ ونجات دادن خودازتاریخ دووظیفه متناقض ولی متمم همدیگراست. چقدربایدبرتاریخ بنا کردوچقدربایدازتاریخ خودرا نجات داد، چگونه بایدبرتاریخ بنا کردوچگونه بایدخودراازتاریخ خودنجات داد، مسئله ایست که گاه به گاه با آن روبرومی شویم.

جامعه بی فرهنگ

هرکس حق دارد، فلسفه خودش، اخلاق خودش ودین خودش را داشته باشد. کسیکه به فلسفه واخلاق ودین جامعه ای پرورده شده، این حق را هیچگاه از دست نمی دهد. ولی "کسب این حق "از جامعه، هنوز به آسانی ممکن نیست. حتی هنوز این حق را با یدبا زورومبارزه از جامعه گرفت، غارت کرد و ربود و برجامعه غلبه کرد. جامعه، هنوز فرهنگ " دادن این حق" را پیدا نکرده واین حق را اکتسابی نکرده است. دراثر این بی فرهنگی جامعه، جامعه بزرگترین حق انسان را پایمال می کند وازاو دریغ می دارد و او را مجبور به زورورزی وطغیان وکشیدن عذاب های طاقت فرسا یا تحمل خودکشی وفرو کوبی شخصیت وخلاقیت خود می کند.

ما هم دین داریم

آنچه راانسان می پرستد، دین اوست. درگذشته، دین، روحی، خدائی، ماوراء دنیائی بوده است ولی دین ما، دنیائی، مادی، اقتصادی، سیاسی شده است. از نقطه نظر دین گذشته ما ن، ما ضد دین ونا پاکدین شده ایم ولی نه " بی دین ". دین داریم ولی دینداری سوئی دیگر یافته است. ماتریالیسم، رئالیسم، پراگماتیسم، . . . . . همه دین های دنیائی، مادی، واقعی، علمی، قدرتی هستند. ما با همان التهاب گذشته، دنیا ومادیات وواقعیات وعمل وقدرت را می پرستیم وبه همان اندازه دین واحساسات وعواطف دینی به این ها داریم. دین، همانطورکه روح وخداء وماوراء الطبیعه و"ماوراء دنیا" نبود، همینطورنیزدنیا ومادیات وواقعیات وعمل وتمتعات نیست بلکه این احساسات وعواطف وحالات شدید وعمیق انسان است.

دین همیشه درمیان این دوقطب نوسان می کرده است. دیانت یهود، دینی مادی بود ودیانت مسیح، دینی روحانی شد. وقتی کسی پیدایش موسی را درچهارچوبه تفکرات دینی مصرقدیم درنظربگیرد، می بیندکه کاملا" مشابه با پیدایش مارکس درچهارچوبه تفکرات مسیحی درقرن نوزدهم است.

روحانیت وماوراء دنیائی بودن دیانت مصر، ودنیائی بودن ومادی بودن دیانت موسی دوقطب نوسان احساسات وعواطف دینی را نشان می دهد. این دوقطب دین، درتحولات تاریخی، بتدریج خالص ترونابتر ومجردتروپاکترمی شوند. همانطورکه قطب روحانی وماوراء دنیائی دینی،

افراطي تروخالص ترمي شود ،همانطورنيزقطب مادی ودنيائي دين ، افراطي تروخالص ترونابترمي گردد ،ونفي كامل ومطلق روح وخدا ، علامت خلوص اين قطب ديني است نه علامت بي ديني .

مصدق، سياوش تازه

" فرصت طلبي سياسي" ، هر اقدامي را فقط با معيار " موفقيت آني" مي سنجد .ولي آنكه مسائل بنيادي سياسي را دنبال مي كند ،با شكست هاي موقتي،مأيوس نمي شود .درحاليكه فرصت طلب ،ازگيرنياوردن موفقيت كوتاه وآني،چنان گرفتار يأس مي گرددكه براي رسيدن به موفقيت كوتاه وآني ديگر ،روزبروزفرصت طلب ترمي گردد .وبراي گريزازاين يأس، تن به هرموفقيتي مي دهدولو براي كسب آن موفقيت همه ارزشهاي شخصي خودرا فدا كند .شكست براي فرصت طلب ،غيرقابل تحمل است ولي آنكه يقين داردكه مسائل بنيادي سياسي را دنبال مي كند ،درهرشكستي احترام شخصي اش ازخود ،ومقام سياسي واجتماعي اش درجامعه (نه درحكومت) مي افزايد . وبزرگترين شكست او ،سرچشمه زاينده نيروهائي مي شودكه درآن جامعه ، پيروزي آن "ايده آل بنيادي سياسي "را تامين خواهد كرد .اين است كه ۲۸مرداد ۱۳۳۲ درتاريخ سياسي ايران ،روزآخرين شكست مصدق ،اولين روزقيامهاي بنيادي آينده است .مظلوميت مصدق، ازديدگاه اسطوره اي ايران،درظاهرانطباق با "مظلوميت حسين"ولي در باطن وحقيقت انطباق با " مظلوميت سياوش "داشته است .واين شباهت ميان مصدق وسياوش ،وپيوندژرف رواني ايراني با مصدق ،سبب رستاخيز "عظمت اخلاقي ملي ايران"خواهدشد .با فاجعه ماجراي مصدق،مظلوميت سياوشي مي تواند گام به گام "مظلوميت حسيني "راكه رونوشتي ناقص وتيره ومسخ شده ازمظلوميت سياوش بود ،كناربزند .

استوارماندن برپيمان ودادوايده آل ،عليرغم هجوم همه مصائب وبلايا چه ازخودي چه ازبيگانه ،عليرغم قدرتها ومرجعيت هاي اجتماعي وسياسي، بزرگترين ايده آل " مقاومت واعتراض سياسي واخلاقي واجتماعي " سياوش است ،كه دراسطوره سياوش درشاهنامه زيباترين وشفاف ترين بيان خودرا يافته است .ومصدق ،پيدايش نوين سياوش درقرن ما بودومصدق نه تنها پيدايش نوين سياوش بودبلكه اولين بارسبب رستاخيزنمايشي و

هنری " سوگ سیا وش " درشکل ا صلیش خوا هدشد .
ا یرا نی بزودی درخوا هدیا فت که مظلومیت حسین،چیزی جزرسوبا تـــــی بیما را نه‌ا ز "مظلومیت سیا وش "نیست .مظلومیت قهرما نی که "بـــرا ی ا ستوا رما ندن درپیما ن مهرودا دوآ شتی"همه عمررنج می کشدوعذا ب می‌برد ومی سوزدولی برا ی کسب موفقیت وپیروزی وقدرت طلبی فرصت طلبا نـه ، حا ضرنمی شود ،دست ا زا ستوا ری درپیما ن ومهرودا دوخردونیرومنـــدی روا نی بکشد .ا سطوره‌سیا وش برعکس ا سطوره‌حسین که‌یک ا سطوره‌ویژه‌یـک فرقه‌مذهبی شده‌ا ست ،یک ا سطوره‌ا نسا نی به‌تما م‌معنی ا ست ورسا لت برا ی همه‌بشریت وآ زا دی همه‌بشردا رد .سیا وش ،" ا عترا ض ومقا ومت مـدا وم‌در مقا بل بزرگترین مرا جع وقدرتها ی زما ن "برا ی حفظ پیما ن دا دومهرو آ شتی ومردمی ونیرومندی روا نی،تا بع هیچگونه‌چها رچوبه‌دینی ومذهبی نیست .پیا مش برا ی همه‌ا نسا نها وملتها ست نه‌برا ی کسب حقا نیـــت و مشروعیت حکومت وقدرت برا ی یک خا نوا ده‌خا ص یا برا ی یک مذهب ودیـن خا ص .
ا یرا ن،زا دگا ه‌تا زه‌هزا را ن سیا وش خوا هدشد . ا یرا ن،نیا زبه‌پیدا یـــش هزا را ن سیا وش دا رد .
مظلومیت سیا وش را با یدجا نشین مظلومیت حسین کرد .وقتی خون سیـا وش به‌زمین ریخته‌می شود ،ا زآ ن گیا ه‌می روید ،ا زآ ن زندگی می روید (انسان درا سطوره‌ها ی ا یرا نی ما نندگیا ه‌ا ززمین می روید)وا صلا" معنا ی کلمه سیا وش ،رویندگی ا زسیا هی وتا ریکی (ا ززمین)ا ست .سیا وش ،مظهـــر با روری ا ست ا زقتل بیدا دگیرا نه‌ا و ،مهروآ شتی ودا دونیرومندی‌ا زچنین مظلومیتی می روید .
برا ی ا یده‌آ لها ی عا لی ا نسا ن (مهروداد)همیشه‌آ فریننده‌ا ست .
درا یرا ن ا زنوهمیشه‌نما یش مظلومیت سیا وش درا ین تا ء ویل " عظمـــت و خلاقیت ا نسا نی ا ش "،درقدرت ا نگیزشش به‌ا عترا ض ومقا ومت علیـــــه بزرگترین مرا جع وقدرتها که‌برضدمهرودا دوخردونیر وحکومت می کننــد ، روی صحنه‌خوا هدآ مدونشا ن خوا هددا دکه‌رسا لت ا یرا نی"ا ستوا رما ندن بـر پیما ن وپیوندومهرودا دوخردونیرومندی روا نی وترجیح دا دن آ ن برهـر گونه‌جنگ ومبا رزه‌وستیزی " می با شد .هرکس فرا خوا هدگرفت که‌خون هـر سیا وشی را که‌بریزد، خون ا ورا می کا رد وخون ا ودرتا ریکی ا زنو ،مهرو دا دوخردونیرومی آ فریند (نه‌کینه‌توزی وخونخوا هی وقسا وت وبیرحمی) .

درشا هنا مه ، "حق به مقا ومت وا عترا ض "علیه بزرگترین قدرتها ی زمـــان، وقتی ضد مهرودا دونیرومندی روا نی وپیما ن رفتا رمی کنندیا فرمـــان می دهند ،به عنوا ن بزرگترین تجلی عظمت ا نسا نی دردا ستا ن سیـــا وش نموده می شود (وعلم کردن ا ین جملها زشا هنا مه که :چه فرما ن یـزدا ن چـه فرما ن شا ه ،بدون درنظرگرفتن ا ین متون،تحقیرروح وتا ریخ ا یـــرا ن و فردوسی ا ست) .حق به مقا ومت وا عترا ض علیه هرقدرتی که برجا معه مسلـط ا ست ،بنیا دآ زا دی ودموکرا سی ا ست .فرما ن وقا نـون ونظمی که برضـد مهرودا دوپیما ن (پیوندا نسا نها)ونیرومندی روا نی ا نسا نها وخردبا شد، پذیرفتنی نیست ،ولوا زشا ه با شدوهرفردی با یدعلیه آ ن مقا ومت کنند .

ا ین یک ا یده ژرف سیا سی وا جتما عی وحقوقی ا ست که درا یرا ن رشدکـرده ا ست .حق به ا عترا ض ومقا ومت علیه فرما ن وعمل هرقدرتی که برضدمهـرو دا دوخردونیرومندی روا ن وا رزش جا ن با شد ،حق هرا نسا نی ا ست .ماهنوز تا ریخ خودرا نمی شنا سیم .ما هنوزا یده آ لها ئی که پدرا ن ما هزا ره ها ست به ودیعه گذا شته ا ندمی خوا نیم ونمی فهمیم ونا دیده می گیریم .

ا یده آ ل ، جا نشین ا نتقا د

ا یده آ ل ،بیش ا زآ نکه " تصویرآ ینده جا معه "با شد ،تصویرگذشته وحـــا ل جا معه را روشن ومشخص می سا زدکه ما با آ ن را ضی نیستیم وا زآ ن رنـــج می بریم .شنا ختن هرچیزا نسا نی وا جتما عی،شنا ختن "حد"آ ن چیزا ســت و شنا ختن " حد"درمسا ئل وسا زما نها وا مورا نسا نی"شنا ختن نقا ئـــص و معا یب "آ نها ست .پس وقتی ما می توا نیم "تصویری ا زگذشته وحا ل اجتما ع خود"دا شته با شیم که ا زآ ن "ا نتقا د" آ شکا را بکنیم .ا نتقا دا زهرچیـــزی، "نمودن حدها ی هرچیزیست " .ولی جا معه ها وحکومت ها ونظا مها وا خلاق ها و ا دیا نی که برمفهوم "کما ل"و" هدفها وغا یا ت کما لی"ویا ا زطرف "مرجعیت کا ملی "سا خته شده ا ند ،ا نتقا درا که "نما ینده حدوحدود"و"بیا ن نـوا قـص" ا ست نمی توا نندتحمل کنند .وقتیکه ا نسا ن درجا معه ،ا مکا ن(نه حق نـــه قدرت)ا نتقا دندا شت ،می کوشدبه جا ی ا نتقا د ،درخیا ل وروءیاومفروضات عقلی ،جا معه ها ی ا یده آ لی ،سا زما نها ی ا یده آ لی،حکومت های ا یده آ لـی، ا قتصا دا یده آ لی،آ موزش وپرورش ا یده آ لی درمقا بل "تصویرحا کم بـــر جا معه گذشته وکنونی"بگذا زد . (فرا موش نشودکه حتی ا ین هم درجوا مـــع

اسلامی دراد بیات اتفاق نیفتاد. ایده کمال اسلام، عقل و رؤیا و خیال و ناآگاهبود مردم را در این جوامع خفه کرده است (چون بدون جوانه زدن این خیالات، پیدایش تفکر سیاسی مستقل غیرممکن است). پس خلاقیت ایده آل سازی (اوتوپی سازی - خیال آباد سازی - شهرهای طلائی آینده سازی، جامعه بی طبقه و بی حکومت سازی ، ...) در واقعیت، بیشتر و دقیق تر، نقص ها و عیب های جامعه و حکومت و سازمانهای حزبی و کارگری و صنفی را روشن می سازد، و "کمتر" از عهده روشن ساختن دقیق آینده سیاسی یا اقتصادی برمی آید. ایده آل، واقعیت های کنونی سیاسی و تربیتی و اقتصادی و حقوقی را روشن تر و محسوس تر و دردناکتر می سازد و این نقش درجه اول ایده آل است ولی برعکس، مردم می انگارند که نقش درجه اول ایده آل، معین ساختن و معلوم ساختن "تصویر اجتماع آینده از دیدگاه اقتصادی یا سیاسی یا آموزشی یا حقوقی" است، ولی ایده آل در اثر "مبهم و مه آلود بودنش نسبت به آینده "بی نهایت جذاب است و به همان نسبت که جذاب تر است، کمتر عینی (برونسوگرا objective) است. این جذابیت ایده آل در مه آلودگیست که جمع کثیری را به خود می کشاند، چون در این مه آلودگی هرکسی از آن ایده آل، هدف و غرض و مطلوب خود را تاء ویل می کند. ایده آلهای آزادی و تساوی و عدالت و استقلال به همان اندازه جذابیتشان، مبهم و مه آلوده هستند و هنگام تحقق دادن به این ایده آلها ست که همه از خواب بیدار می شوند و شکاف میان خود را احساس می کنند. این است که هر ایده آلی در "محدود ساختن واقعیت های کنونی و گذشته نزدیک "می توانند یک ارزش مثبت و بارآور علمی داشته باشد، ولی درمقابل " واقعیات و برنامه های آینده "، بیشتر نقش فریبنده و گمراه کننده بازی می کند. ایده آل، حقانیتش را از " قدرت نمایاندن عیوب و نواقص تصویر اجتماع حال و گذشته "کسب می کند و این حقانیت را به نا سزا در مورد آینده و پیش بینی اتفاقات آینده و برنامه ریزی آینده نیز برای خود مسلم می شمارد.

از این جا هست که در جامعه هائی که "دریچه های انتقاد "یک به یک بسته می شود، ایده آل در آغاز به طور پنهانی نقش "نمایاندن محدودیت های واقعیت ها "را به عهده می گیرد ولی چون جذابیت ایده آل "در آینده مه آلودش " هست، همه توجه مردم را به سوی "دنیا و جامعه آینده ای می گرداند که در آن هیچکدام از نواقص و معایب کنونی و گذشته نخواهد بود "بدینسان

نقش اصلی ایده‌آل که معین ساختن دقیق محدودیت های انسانی و اجتماعی و اقتصادی کنونی باشد، برای باورساختن "تفکرات علمی وعینی" فراموش ساخته می شود ونادیده گرفته می شود وفقط نقش فرعی وخطرناک ایده‌آل که "ساختن کاخهای انتظارات درمه و ابروسایه و شبح ست "همه روانها را تسخیر می کند.
معمولا" حکومت ها وجامعه هائی که نمی توانند تحمل انتقادات را نسبت به خود بکنند، نسبت به رشد هر گونه ایده‌آلها و اوتوپی ها و خیال آبادها تسامح ندارند (البته درجوامع اسلامی، ادبیات در این زمینه بی نهایت فقیر باقی مانده وخواهد ماند چون ساختن یک خیال آباد یا کمال آباد خیالی نیز یک گناه، یک عمل ضدشرعی وضدخدائی است. خدا، جامعه کامل، حکومت کامل، نظام کامل، قانون کامل، را ساخته است ونوشتن اوتوپی، تخطی به نظام وشرع الهی است) ونقش انتقادی این ایده‌آلها را احساس هم نمی کنند وروزنه امید برای پیدایش تفکر خلاقه سیاسی همین "خیال آبادها و اوتوپی ها" هستند.
در اسطوره های شاهنامه، "تصویر جامعه وحکومت گذشته ایران" به ما ارائه داده نمی شود، بلکه با ایده‌آلی ساختن اعمالی ورویدادهائی وافکاری وافرادی، انتقاد از گذشته وعلل انحطاط گذشته وتفکرات درباره "چگونگی خوارشدن ایران با آن همه عظمت" به چشم می افتد. درک شاهنامه، به عنوان "چیزی شبیه تاریخ که از نقطه نظر تاریخ نگاری عیب های فراوانی دارد" سبب شده است که شاهنامه را از نقشی که باید در "رستاخیز سیاسی وفرهنگی وروانی ملی ایران" بازی کند باز داشته است.
نقشی که ایده‌آل، درمشخص ساختن کمبودها بازی می کند چون درگذشته توجه به "فرد" داشت (اخلاق، رابطه خود را با سیاست از دست داده بود. اخلاق وزهدوتقوی وپارسائی دامنه طلق فردبود)
شاهنامه نمی توانست رسالت اجتماعی وسیاسی اش را انجام دهد. ولی امروزه با درک انفکاک ناپذیری تصمیمات اخلاقی فردی وتصمیمات سیاسی اجتماعی برخوردما با ایده‌آلهای شاهنامه، تغییر ماهیت می دهند.
برعکس استبداد اخلاق منزوی شده فردی که فرد را موظف می دانست تنها سرپای خود همه معایب ونقایص را با زهدوریاضت وخودداری (کف نفس) وپرهیزکاری رفع سازد، امروزه همان ایده‌آلها، کاملا" ماهیت اجتماعی ـ سیاسی پیدا می کنند، ووقتی جامعه وحکومت خودرا با هم عینیت نمی دهند

(مهر اجتماعی به صفر رسیده است) ،جامعه سراسر عیب ها ونواقص را از دوش
خودبه‌دورمی اندازدومی انگارکه‌این فقط سازمانهای حکومتی،طبقه‌ای ،
حزبی هستندکه مسئول ایجادوطبعا "مسئول رفع آنها هستند.واساسا "هر
چیزی(هرتشکلی)که مرکزقدرت می شود ،مرکزشرهم هست ، چه حکومت ،چه طبقه،
چه حزب ،چه اقتصاد ،چه دین .ایده‌آل ،شناخت هرچیزی را به "شناخت حدود
آن چیز" تقلیل می‌دهدولی هرچیزی،بسیار "بیشتروپرمحتویات ترو
ثروتمندترازحدودش هست "وحقانیتی که‌ایده‌آل ازتعیین حال وگذشته
بدست می آوردبه‌آسانی قابل تعمیم به‌آینده‌ودادن اختیارات به‌او
برای "تعیین آینده‌انسان واجتماع وتاریخ"نیست .

ما ازسازمانهای خود (حکومت ،حزب ،طبقه‌ومسجد)
انتظار بیجا داریم؟

درهرسازمانی(چه دینی،چه‌سیاسی،چه‌طبقاتی،چه‌حزبی،چه‌اقتصادی ،چه
آموزشی) نیروهای مختلف به‌هم‌می پیوندندتاکارآترشوند (پراثرتراز
جمع‌آن نیروها باشند- نفوذشان گسترده‌تروقتدرترازجمع آن نیروها
باشند) .این اتساع شگفت انگیز ترکیب ووحدت نفوذ، چنان چشمگیرو
جذاب می شودکه" شیوه‌پیوندزدن ،وکیفیت پیوندزدن این نیروها فرعی
تلقی می گرددونادیده‌گرفته‌می شودویاآنکه‌برای بینندگان باور
نکردنی است " .طبعا" شیوه‌وکیفیت پیوندنیروها ورابطه‌آنها با نیروی
خارق العاده‌نهائی،برای مردم"درون نما = شفاف "نیست .ازاین رو
نیروئی که‌دراین اقدامات وماجراها وفاجعه‌ها ظاهرساخته‌می شوند ،برای
مردم‌ایجاب حالتی خدائی یا ماوراء الطبیعی وعرفانی نسبت به‌آن یا
رهبرآن می کند .هدف اصلی سازمان که‌فقط " کارآئی بیشترش "باشد
ناگهان ایجاب تغییری درحالت مردم نسبت به "ماهیت سازمان"پیدا
می کند .آن سازمان ،وجودی بهتروعالیتروخدائی ترو ماوراء الطبیعی‌تر
می شود .بدینسان " یک سازمان ،چه‌دینی،چه‌حکومتی چه ارتشی چه‌حزبی"
برای مردم تنها ترکیب مکانیکی ودینامیکی قوا وسوائق وعواطف و
خواستها وافزایش فوق العاده "کارآئی " آنها نیست ،بلکه‌می انگارند
که‌دراین سازمان ،معجزه‌آسا یک واقعیت ،یک اراده ،یک اقدام ،یک
غایت الهی یا اوج اخلاقی وکمال تاریخی پدیدمی آید .آنها هدفی راکه

یک سازمان می تواند اساسا" داشته باشد (وهرگزخصوصیتی بیش از آن نمی تواند پیدا کند ودرخودخلق کند)فراموش می سازند .تنها خصوصیت مطلوب هرسازمانی "کارآئی " آن است .ولی مسئله اینکه چقدراین سازمان برای "یک هدف خاص ومطلوب ما "کارآهست ،همیشه تابع امتحان و" تجربه ازنو"است .هیچ سازمانی تضمینی برای کارآئی مداوم وثابت برای یک هدف خاص (غایت وایده آل)نمی تواند به ما بدهد .ولودرقانون اساسی اش آنرا درج کنند .

مردم دراثرمشتبه ساختن خصوصیت واقعی سازمان (کارآئی)با دادن هویت الهی واخلاقی وایده آلی وخداگونگی وکمالی به آن ،می انگارندکه این سازمان تازه رسیده ،قدرت وعملش نتیجه علواخلاقی یا عینیت او با حقیقت ودین وکمال تاریخی است وبه همین علت نیزکارآتراست .

ولی برعکس تصورآنها (وبا مشتبه ساختن مکانیک با متافیزیک)سازمانی راکه آنها ساخته اندکارآتراست ولی به هیچوجه این کارآئی بیشترحقانیت به آنها نمی دهدکه آن سازمان را عالیتروازلحاظ اخلاقی بهتروکاملتر و انسانی تروایده آلی تربشمارند .

همین ایمان بی جهت به علوّاخلاقی وانسانی وتاریخی یا الهی سازمان خودش ،سبب می شودکه خودازکثیف ترین وسائل استفاده ببرد .هر سازمانی فقط وفقط یک خصوصیت داردوآن "کارآتربودنش "هست چه این سازمان الهی باشد (کلیسا ومسجدو......)چه حزبی باشدچه سیاسی وحکومتی باشدچه اقتصادی ،چه حقوقی ولی این " کارآتربودن بسیارزیاد" خطربرای " هدفی"است که درآغازقراربوده است ،فقط برای همان هدف ، کارآترباشد .با ارزش اخلاقی دادن به " کارآئی "،هدف ،غایت ایده آل، اوج وعلوّخودرا ازدست می دهد .وقتی کارآئی درنظرپیروان یک حزب یا دین یا طبقه یا ملت " برترین ارزش "شددیگرفاتحه هدف اصلی سازمان (چه حکومت باشد ،چه حزب باشد ،چه طبقه باشد)خوانده شده است .وعصرما ، عصریست که به سرعت " کارآئی " به خودی خودش ،برترین ارزش می شود . وچون عناصرمرکب کننده هرسازمانی ،انسانهای واقعی هستند ،"کارآئی سازمان به اعضاء سازمان امکان فراوان می دهدکه درلفافه هدفهای سازمان ، هدفهای مشخص خودرا دنبال کنند .انسان می تواندکثیف ترین هدفهای شخصی خودرا به جای مقدس ترین هدفهای سازمان خودبگذارد ، بدون آنکه حتی خودش ازآن باخبرباشد .یک سازمان انقلابی ،یک سازمان

دینی وایدئولوژیکی هم ،فقط یک سازمان کارآترست نه یک سازمان بهتر" مسئله بهتربودن "،یک مسئله امتحان دائمی مردم میان کارآئی سازمان دررابطه با هدف وغایت است که خودمردم باید آنرا تاءویل کنند واین رابطه بدیهی وثابت نیست بلکه رابطه ایست متزلزل وآزمایشی که ازطرف مردم با یدنظارت شود .کارآتربودن سازمان ،عینیت آن را با هیچ حقیقتی وحقی وهدفی وایده آلی ،تضمین نمی کند .به همین دلیل نیز "حکومت حقیقت" (حکومت یا حزب،یک سازمان است) ،حکومت الهی ،حکومت کمونیستی ......همه دروغ هستند .وکارآترشدن هرسازمانی"ارزشی قائم به ذات می شود"وهدف اصلی راازاصالت می اندازد (اگربه کلی ازدیده محو نسازد) .

ایران ،گیاهی است که ازخون سیاوش می روید
خدای نیروومهرواد،درشکست وغربت وستمدیدگی

رستم درشاهنامه دوپسردارد یکی پسرتنی که سهراب باشد یکی پسرروانی که سیاوش باشد .سیاوش ،پرورده وفرزندروانی رستم است .سیاوش ازتبار روانی رستم ،بزرگترین قهرمان است که پیوندخدای مهروخدای آناهیتا می باشد چنانکه زال ،نه تنها فرزندتنی سام بلکه فرزندروانی"سیمرغ" است .پدرقهرمان ،پدرتنی اونیست .سیاوش ،پسرتنی کاوس است ولی همه ویژگیهای سیاوش ،همه شخصیت ممتازواستواریهای انتها ناپذیر او درمقابل یک عمر" پیمان شکنی"وبیدادیها وبی مهریها نشان می دهدکه گوهررستمی داردونقطه متضاد پدرتنی اش کاوس می باشدکه تجسم تلّون مزاج ونااستواری وضعف روانی است .رستم ،پدرشخصیت پهلوانی سیاوش است .

استوارماندن سیاوش درپیمان مهرپدری (علیرغم همه اغواگریهای سودابه) وهمچنین استوارماندن سیاوش برای رقابت قدرتخواهی علیه پدر ویژگیهائی است که تبارروانی رستمی لازم دارد فراموش نشودکه درزمانی که این اسطوره پیدایش یافته ،سرچشمه سلطنت ،زن بوده است .عشق سودابه، مسئله انتقال قدرت ازکاوس به سیاوش است .زن ،قدرت سلطنتی را به آنکه می خواسته ،می داد .چنانکه هم ضحاک وهم فریدون با رشک ورقابت سردختران جم ،ازنوازوشهرنوازمبارزه می کنندوحتی، درصحنه آخرنبرد

ضحاک می کوشد. ارنواز وشهرنواز را از دست فریدون بدرآورد. چون مرجعیت اعطاء سلطنت هنوزدردست زن بوده است. استوار ماندن درهمه این پیمان ها با به‌خودخریدن سخت ترین آزمایشها وخطرانداختن تن و جان خودممکن بود. هیچکدام از این دردها وعذاب ها وناسپاسی ها سبب نمی شودکه نفرت به‌سودابه‌یا به‌پدرش پدیدآیدتا چه‌رسدامکان تبدیل کینه‌ورزی را به" کینه‌توزی" (عکس العمل درمقابل مظلومیت)پیدا کند. چون کسیکه احساس عجزکامل روانی خودرا درکینه‌ورزی می کند ودر ارضاء نفرت خواهی همیشه احساس محرومیت می کند، کینه‌توزمی شود (کسیکه احساس مظلومیت می کندبه این حالت روانی رسیده‌ودرآن تثبیت شده است). دراین جا است که‌کینه، بی حدومرزمی شودوعرصه‌واقعیت (رابطهٔ میان عمل وعکس العمل، جرم‌ومجازات)را ترک می کندوانتقام‌وعدالتخواهی امری ماوراء الطبیعی واسرارآمیزمی شودوزهری می شودکه‌به‌سراسر کیهان وتاریخ وحکومت ریخته‌می شود (آنچه‌بنام ثارالله‌دراسطوره حسین تجسم یافته‌است)وآنچه‌که‌درداستان سیاوش که‌فرزنداصیل رستم است، با نیرومندی روانی ای که‌دارد، امکان پیدایش چنین سائقه‌ای نیزنیست. ودراین دامنه‌است که‌سیاوش ازبزرگترین قهرمانان شاهنامه که‌رستم‌باشدپیش می زندوسیاوش بزرگترین قله‌عظمت روان ایرانی می گردد.

همینطوردربرخوردباافراسیاب، دشمن اهریمنی ایران، سیاوش با پدر روانی‌اش رستم، پیمان صلح وآشتی با اومی بندددوباآنکه‌کاوس بر اساس " تدبیرسیاسی حکومتی"واینکه" افراسیاب هیچ پیمانی را تا به‌حال نگاه‌نداشته"ازقبول پیمان امتناع می ورزدبه‌تنهائی برسر پیمان مهروآشتی وارجحیت دادن آن برجنگ باقی می ماند، علیرغم فرمان شاه‌که‌جمع دومرجعیت قدرت است هم‌شاه‌وهم‌پدر، وفشارپدربراوکه ازتصمیم خودبرگرددسبب استوارترماندن اومی گرددواین تصمیم یک "تدبیرسیاسی"موقتی نیست که‌دریک صحنه‌تاریخیا زندگی پیش می آیدو هیچگاه‌دیگرتکرارنمی شود. این یک تصمیم‌ابدی وپایدارسیاسی، یک اصل است.

انسان همه‌موقع بایدنیرومندوآماده‌به‌مقاومت باشدولی همیشه‌پیمان صلح ومهروآشتی راحتی از دشمنی که‌به‌حرف خودنیزوفادارباقی‌نخواهد ماند، بپذیردوتاآنجاکه‌می توان بکوشدتادشمن نتواندان پیمان‌صلح

ومهررا به هم بزند.
این پیمان اولویت صلح وآشتی برجنگ با حفظ توانائی درهرحالی، برضد فلسفه مظلومیت است که درکمین انتقامجوئی وانتقامخواهی ابدی خود نشسته است. یک روان ناتوان تاب تحمل چنین بزرگواری را ندارد. وبا این خواست ضدا خلاقی پدرازاوکه پیمان را بشکندوگروگانها را برای کشتن، نزدا وبفرستد، نفرت وکینه نسبت به پدردراوپیدا یش نمی یابد.
همینطوربعدا زمهاجرت افتخارآمیزبه خارج(همه چیزرا تحویل امناء پدر می دهد) دردستگاه افراسیاب به حق مهمانداری راکه درآن روزگاراز مقدس ترین "حقوق "بوده است، افراسیاب پایمال می کند، برپیمان دوستی اش به اووکشورمیزبانش باقی می ماند، وهیچگاه برخورددرسراسر بیدادها ورنجها وپیمان شکنی ها که درهمه عمرمشقت انگیزوپرفاجعه ولی سازنده او، گامبه گام اورا همراهی می کنند، هیچگاه "خدای پیروزگرمهر" راکه خدای نگهبان "پیمان ومهرودا د"است به یاری نمی خوانندو هیچگاه یادی ازانتقامیا کینه توزی خدایش ازآنها نمی کند. وهیچگاه میل این کینه ورزی دردل خودا وپدیدارنمی شود. من درشگفت هستم که چگونه این اسطوره که، حاکی ازاوج عظمت ونیرومندی روان ایرانی است (داستان رستم اوج عظمت ونیرومندی روان ایرانی درپیروزیهاست.
داستان سیاوش، اوج عظمت ونیرومندی روان ایرانی درشکست هاو مصیبت ها وتیره روزیهاست. وما بیشتردرتاریخ خودبه خصوص دردوره تسلط اعراب واسلام ومغول، سیاوش را به عنوان سرمشق ومثال اعلای خود لازم داشتیم. ولی همان نیرومندی روانی که درپیروزی خودراهمانندرستم می نمایدهمان نیرومندی روانی است که دربلایا وتیره روزیها وپستی ها وورشکستگی ها خودرا همانندسیاوش می نماید. نه فرصت طلب می شودکه خود را بیک شاهی حراج می کندونه مظلوم، که برای ارضاء حس انتقامش حاضراست همه کیهان وتاریخ را به حریق بکشد) چگونه تبدیل به "اسطوره حسین " درتشیع گشته است؟
اسطوره ای که برپایه " سلب حق خلافت ازیک خانواده " (درمیان سه خانواده که خودرا صاحب آن حق می دانستند) بنا شده است واین تصادم، سرچشمه کینه توزی(نه کینه ورزی) وانتقامگیری کیهانی وپایان ناپذیر تاریخی درهمه صحنه ها می گردد (آنچه به اصطلاح شاراللـه خوانده می شود). وایده ای که دراسطوره سیاوش دراوج انسانیت جهانی بودتبدیل به

کینه‌توزی خونی وقومی‌قبائل وحشی اولیه‌گردیده‌که‌حق انتقام خونی
پایان ناپذیرخانواده‌ها ازهم‌بود.
واین ایده‌ورسم انتقام‌خونی میان خانواده‌ها دردوران توحش انسان با اسطوره‌حسین تبدیل به‌کینه‌توزی پایان ناپذیرکیهانی،بین المللی، بین الطبقاتی، بین الامتی گردید(سخن رانی شریعتی :ثارالله) روان نیرومندسیاوشی ــ رستمی،که‌درمقابل همه‌عذابها وشکنجه‌ها وبیدادها وفشارها ازخودی وبیگانه ،برای آنکه" نقض پیمان مهرودادوخرد" کنند، همیشه علیرغم‌آنها برپیمان ومهرودادستوارترمی ماندوهیچگاه‌نمی‌گذارد روح کینه‌ونفرت به‌شکننده‌دادومهر، ازرجحیت براصل دادومهرپیداکند وکینه‌توزی به‌بیدادگر،بحدی برسدکه‌دادومهربه‌خودی خود فراموش و نادیدنی ومفقودشود.
همه‌اغواها ،شکست‌ها ،" ننگ ازشکست‌ها " ومقتضیات وتدابیر سیاسی و ضروریات وفشارهای اجتماعی وسیاسی وعشقی وخانوادگی وسلطنتی فقط سیاوش راااستوارترمی سازندودرمقابل این قدرت‌شگفت‌انگیزدرونی، همه‌آن فشارها وبلاها وننگ ها فقط انگیزه‌به‌استوارترشدن ،بیشتر ایستادگی کردن ،بیشترشخصیت شدن (خودشدن)می باشندوهیچکدام از شکست ها ورنجها وننگ ها ،درا و" احساس مظلومیت " پدیدنمی آورندکه "به‌خودبگیرند"وخودش ازخوددرخواست همدردی کند.(همدردی به‌خود، یکی ازویژه‌گیهای مظلومیت)او نمی تواند" به‌مظلومیت خودگریه‌کند".
اودرستمدیدگی،بزرگتر ،باشخصیت ترشده‌است.آبدیده‌تردرپیمان شده است .بیدادگرکسی است‌که‌پیمان را می شکندوطبعا " روزبروزانسانی حقیرترمی شودولوروی تخت بنشیند(مانندکاوس وافراسیاب)ولی ستمدیده‌کسی است‌که‌درپیمان استوارمانده‌است وطبعا "روزبروزانسانی عظیم‌تر ،ارجمندترمی شودولودرگوشه غربت بمیردوسرش ازتنش جداگردد.
ازیک قطره‌خون سیاوش‌که‌برزمین بریزددرختی می رویدبنام"ایران "، درختی که‌همیشه‌سبزاست ،سروی که‌همیشه‌درمقابل سخت ترین بادها نمی شکندودرمقابل سرمای زمستان وسوزتابستان همیشه‌تازه‌است.
این سبزی با " سبزی عمامه "تفاوت معنادارد.
این خون سیاوش است‌که‌پرچم ما را رنگ می کند.این سبزی گیاه‌مهرو دادوخردونیرومندیست‌که‌ازخون اومی روید.این سبزی سرو ،انسان

مغرورا یرانی است .وآن سفیدی سفیدی قله البرز است که سیمرغ درآن ساکن است ورنگ بالهای سیمرغ است که زال را پرورد ،زالی که پدر خردوسخن بودوخردوسخن را ازسیمرغ ،مرغ کوه ،مرغ قله آموخت .سفید، سرچشمه زایش ابرها ونورها ،آفرینندگی تن وجان است ،سیاوش تجلی این نیرومندی بی نظیرروانی است که درهمه تیره روزیها وشکست ها وننگین شدگیها ونفرین شدگیها ،نمی تواندکینه توزبشود ،نمی تواندانتقامجو وخونخواه ابدی تاریخ بشود. روزیکه دوباره ازنو ،سیاوش رستمی،به جای حسین ،قهرمان فضیلت درایران گردد (روزی که فرهنگ عامی ایران دوباره سیاوش را درهنروادبیات زنده مردمی اش کشف کند)روزی خواهد بودکه این عجزوضعف وحقارت روانی کربلائی راازدست خواهددادوباز دست پرورده رستم وفردوسی خواهدشد .

اگررستم همیشه درمصافونبرد ،همیشه خدای پیروزگرداد ومهرونیروبود، سیاوش پسرش ،همیشه درشکست و"غربت دروطن "و"غربت درهجرت "، خدای پیروزگرداد ومهرونیرووخردبود .آیاما فرزندان سیاووش نیستیم ؟حتی از خون سرخ ماکه باکینه وزوروبیداد ریخته می شوند ،گیاه سبزمهروداد ونیرو خواهدروئید .

مهروداد وخردونیرو ،حتی درشکست ما ،بزرگ وعظیم وعالی هستند . بزرگترین محرومیت کسانیکه برمظهرمهروداد وخردونیروغلبه می کنند آنست که می توانندا ورا بکشندونابودسازند ،ولی با این کشتن خود، عاجزازآنندکه ازبالیدن وافزودن آن مهروداد وخردونیرومانع گردند . ودرست همین کشتن ، سبب بالیدن آن مهروداد وخردونیرومی شودکه او ازته دل مثفورمی داردوبه آن کینه می توزد .(بیچاره خمینی که شهادت حسین را " وسیله سیاسی"قدرت ربائی خودساخت ،ولی حسین اصیل زمان که سیاوش ما باشد ،درتاریخ معاصرایران ما ،مصدق خواهدماند) .

اراده درکوره ریاضت به وجودمی آید

" ریاضت کشیدن برای هیچ نخواستن "اولین مرحله "پرورش اراده " است . یک چیزرا (یک هدف ،یک منفعت)را به طورمداوم خواستن ، اراده است .ولی انسان امیال ورغبت ها ولذت ها وخواهش ها وکیف ها وحالت های فراوان ومتضادبا همدارد که با همدیگرمی جوشندومی تراوند .این است

که " برگزیدن وا رجحیت دا دن یک میل یا رغبت یا خوا هش ومدا وم ساختن آن " درقبال ما بقی امیال ورغبت ها ولذت ها وخوا هش ها ،دچا رهـزارا ن گرفتا ری وگلاویزی با تک تک آنـها می شود .ا زا ین رو "فن ساختن ا را ده"، با مرحلـه "انسا ن را ریا ضت دا دن بـه هیچ نخوا ستن ،هیچ میلی ندا شتن ، هیچ لـذتی نطلـبیدن ،..." شروع می شود .انسا ن بـه خودریا ضت می دهـد تا مدتی " هیچ " نخوا هد .انسا ن درا ین دوره عا دت می کندتا با "ملالـت آوری مطلق "وبا " دردوعذاب مطلـق "زندگی کند ." هیچ نخوا ستن" ،ارا ده را آما ده برا ی " یک چیزبـه طورمدا ومخوا ستن"می کند .بدون عبـورا زاین مرحلـه "ا ستقا مت وریا ضت درهیچ نخوا هی" ،ا را ده ،هیچگا ه خلوص وقـدرت وقا طعیت خودرا نخوا هدداشت .مرتا ضا ن وصوفیها درگذشته درهما ن مرحلـه "هیچ نخوا هی"با قی می ما ندندوآنرا ی " عملی قهرما نی بنفسـه " می گرفتند .ودرخودا را ده ای بی نـها یت شگفت ا نگیزمی آفریدندکـه هیچگا ه بـه عنوا ن "ا را ده" "خوا هنده چیزی"وا ردعمل نمی شد .دردوره ما بـا ورود" فلـسفه لـذت "و"عنا ن ا ختیا ربدست خودجوشی میل ها ورغبت هـاو لـذت ها وخوا هش ها وا ستعدا دها سپردن " ،مردم ا زفهم فلـسفه ریا ضت ا کـرا ه دار ندوبلافا صلـه با کلـمه ریا ضت " نفس کشی "و"گوشه گیری وترک دنیـا"و "ترک لـذا ت جسمی وثروت " یا یک نـوع رهبا نیت را تصورمی کننـد .در حا لیکه ریا ضت ،فقط یک شیوه مقدما تی"ا را ده پروری "و"ا را ده زا ئـی " ا ست .

درگیری با کثرت منا فع جوئیها ولـذت جوئیها وا رزشها ولـیاقتـها واستعدا دها درما ا یجا ب ا کرا ه علیه تحمیل ریا ضت (دیسیپلـین،ا نظبا ط برخود)بـر خودما می کند .بـعدا زدوره مقدما تی"هیچ نخوا هی" ،ما آما دگی پیدا می‌کنیم یک هدف ،یک ا یده آ ل ،یک ا ستعدا د ،یک منـفعت "را بدون ا حسا س ملالـت وبدون نـا را حتی ا زدرد" محرومیت سا یرا میا لورغبت ها و منا فع جوئیـها وا یده آلـها " بخوا هیم وا ین ا را ده ا ست .

بنا برا ین رسیدن بـه ا را ده وپروردن ا را ده ،یک جریا ن غیرطبیعی وضـد طبیعی ا ست .ا نسا ن ،بـه طورطبیعی ا را ده ،ندا رد .ا نسا ن،کثرتـی ا ز رغبت ها ومیل ها وخوا هش ها وا ستعدا دها و...دا ردولـی شا یدیک سا ئقـه ا لـتها بی بی نـها یت حا کم بروجودشود ،ولـی ا زتبدیل ا ین"ا لـتهاب سائقـی" بـه "ا را ده" فا صلـه فرا وا نی هست .

ولی امروزه ما برعکس مرتاضان گذشته ،برای "رغبت به‌چیزی" ، "لذت ازچیزی" ، "منفعت جوئی خاصی"،"رسیدن به‌هدفی معین ومحدود"ریاضت می کشیم تا ازآنها " اراده"بسازیم .
باپیدایش چنین اراده‌ای درانسان یا ملت ،دیگرآن فردیا ملت تابع " ملالت وبی حوصلگی "یا "رنج وعذاب ونا راحتی واضطرابات زائیده از مقتضیات خارجی واجتماعی "نیست .
انسان یا ملت ،منفعتی راکه‌برای کسبش اراده می کند (مثلا"حاکمیت خودش)منفعتی نیست که‌قول یکی وفریبش (ولوصدنفرازرهبران سیاسی ومذهبی وحزبی اش آنرا تکرارکنند)ازوراملول سازدوهمه‌عذابها ورنجها ، ازاین اراده‌نمی کاهد .اگرملت ،اراده‌به‌کاری بکند ،نه‌ازهربارشکست (نه‌ازصدسال شکست)ملول می شودونه‌هزاران عذاب ودرد ،ازآن اراده عقب می نشیند .
دردوره‌ای که‌لذت بردن وتمتع کشیدن مادی اززندگی وشراکت دررفاه اقتصادی،ایده‌آل مردم‌می شود ،تناقضی درهرکس میان خواهش ها وتمتع بری های او ،وریاضت کشی اوبرای‌آبدیده‌ساختن اراده‌اوپدیدمی آید .
هما نطوردردوره‌اخیربا احیاء اسلام،فلسفه‌ریاضت کشی نقطه‌ثقل راکاملا" روی"هیچ نخواهی"گذاشت .ایمان (اراده‌دینی) ،هیچ نخواهی است .
تو، به‌عنوان انسان، "هیچ نخواه " ،آنگاه‌خدا ،یعنی نماینده‌اش که آخوندها باشندهرچه‌برای توبخواهند ،همان باید‌خواست توباشد .بدینسان بافلسفه‌ریاضت دینی،ریاضت نه‌بعنوان " مکتب پیدایش اراده‌انسانی" بلکه‌به‌عنوان " مکتب نفی اراده‌انسانی وجانشین ساختن آن با اراده آخوندی" ،تبلیغ می گردد .درتصوف ،ریاضت، "قهرمانی بنفس خود" می شود ،دردین ،ریاضت " نفی خودوخواستهای خودبه‌نفع قدرت حاکم دینی،طبقه‌آخوند"می شود .
درواقع ریاضت کشی هم‌دردیانت وهم‌درتصوف موردسوء استفاده قرار می گیرد .درتصوف هدفش درخودریاضت می ماند .دردین درهدف " نفی همه خواست ها ومنفعت جوئیها "بکارگرفته‌می شود ،ولی درهیچکدام این سیر، درخودانسان برای"فولادساختن اراده‌شخصی خودانسان"مصرف نمی شود .
چون چنین عملی دردین ،مساوی با "نفی ایمان به‌خدا ،ونفی ایمان به طبقه‌حاکمه‌دینی "است .
دردوره‌رشدصنعت وتنوع محصولات اقتصادی وفرهنگی وفکری،ریاضت کشی

برای " ایجاد اراده "برای محدودساختن خواست ها وتمتع ها وتمرکز در بعضی خواستها ومنفعت ها (وصرفنظرکردن ازبهره وری ازسایر رغبت ها و امکانات مصرفی وعدم احساس محرومیت کردن از آنها)یک ضرورت واصل اخلاقی دنیای ما برای تاءمین آزادی شده است .اقتصاد برضد رشد اراده وریاضت ارادی درمصرف است .ولی دموکراسی ، "ملت با اراده "لازم دارد ولی قوائی که برضد پیدایش اراده درجامعه صنعتی ـ اقتصادی درکارند، بسیار زیادند .این است که دموکراسی (ملتی که اراده داردبرخودحکومت کند)درشرائط فرهنگی ،اقتصادی،اجتماعی که همه قوا ولیاقت ها و خواهش ها ومنفعت جوئیهای اوروزبروز متشتت ترومتزلزل ترمی سازند وبرضد" ریاضت یابی اراده "هستندکاریست بسیارمشکل .بدین سان انتخابات که ازنقطه نظرتئوری بایدبربنیاد "اراده "صورت بگیرد (منفعت وایده آل،به شکل خالص اراده درآمده باشند)معمولا"دریک حد نوسانی میان "اراده "و"امیال وعواطف متشتت ومتغیرومتزلزل " در انتخابات مؤثرمی افتند .

ظرافت احساسات اخلاقی شعرای ایران (درغزلیات)

شعرای ما درغزلیات خودبه احساسات وعواطف اخلاقی چنان ظرافت و لطافت ونازکی وتدریج وتصاعدومراتب داده اندکه مفاهیم خشن وبدوی ومتضادوفقیراخلاق دین اسلام (قرآن)عاجزازآن هستندکه این همه تنوع را درخودجذب وحل کنند .این دامنه ثروتمنداززشهای نازک ولطیف و شکستنی وتصعیدشدنی با این مفاهیم محدودومتضادوتنگ وفقیروخشن و بدوی اخلاقی دین اسلام ،پایمال ونافهمیدنی وغیرقابل تحقق درعمل می گردند . (چنانکه همه این لطافت های احساسی اخلاقی درحین عمل ، ورشکسته شده اند .مرداسلامی با امواج محدوداحساسی اخلاقی اش امکان گیرندگی امواج این لطافتها راندارد .خودهمین شعراء کوشیده اندبازوروفشار تاءویل وتفسیرواستنادواشارات دورودرازوچسب هائی ازعنکبوت خیال دورپرواز ،این ثروت ظرافت ولطافت احساسات اخلاقی رابا یافتن"نقطه اتصالهای دینی وحدیثی وقرآنی" ،ازنقطه نظردینی توجیه کنند .
اینها ازآنجا که نمی توانسته انداین اخلاق بی نهایت ظریف ولطیف خود را ازمفاهیم متضادوخشونت آمیزوکاملا"بدوی اخلاق اسلامی ازلحاظ

منطقی مشتق سازند ،کوشیده‌اند آنها را به هرترتیبی شده ، به گوشه‌هائی، به‌اشاراتی ،به‌ابهاماتی با چسبهائی که‌ساخته حسن نیت شاعروخوانندهٔ صاحب فهم هست ،بهم بچسبانند ،وبدین وسیله همیشه مانع ازآن شده‌اندکه "مسئله ضرورت یک سیستم‌اخلاقی لطیف تروظریف تروروحانی تروانسانی تر راکه بتواندبرپای خودبایستد" اساسا" طرح کنند .

مسئله‌اساسی آنها ،جرئت شک ورزی وبیان این شک بوده‌است که‌این " سیستم اخلاقی دینی"و" این اصطلاحات اخلاقی دینی"دیگرنه صلاحیت نه ظرفیت نه‌لیاقت تأمین رشداخلاقی جامعه‌ایرانی را دارد .من تابحال حتی یک نویسنده‌درتاریخ ادبیات ایران نیافته‌ام که‌جرئت ولیاقت و دقت وخلاقیت فکری واخلاقی وانسانی داشته‌باشدکه‌ظرافت ولطافت و نازکی این احساسات بی نهایت نازک اخلاقی حافظ را درغزلیاتش در قبال خشونت وبدویت وتنگنا وتضادمفاهیم‌اخلاقی قرآنی با روشی عینی نشان بدهد .بلای فرهنگی وفلسفی ما دراین است که‌چون همه‌این شعراء، این لطافت احساس اخلاقی وانسانی وروحانی وفرهنگی خودرا برای اعتبار اجتماعی بخشیدن،به‌نحوی به‌اشخاص مذهبی یا به‌اشارات یا کلماتی از قرآن واحادیث کشانیده‌اند ،خودرا ازقیدطرح "مسئله‌اخلاق" ،که‌آفرینش یک دستگاه مستقل اخلاقی تازه‌وراء اخلاق اسلامی باشد ،آزادساخته‌اند، حداقل ،این کاررا ما بعدازآنها می توانیم بکنیم .مطالعه‌هرشاعری درادبیات ایران که‌آزمایشی برای بنای چنین "سیتم‌اخلاقی مستقل وراء اسلام" نباشد ،کاریست فاقدارزش علمی وتحقیقاتی .دربوستان و گلستان وغزلیات حافظ وصائب وغزلیات عطار آنچه‌نیست اخلاق قرآنی است ،ولوآنکه‌درهرصحنه‌وشعرشان اسمی ازنبی ووصی وخلیفه‌وآیه‌ای ازقرآن باشد .

چرا فیلسوف ،باشرراه می رود؟

فیلسوف‌انسانی است که ،دائما "اتفاقات عادی را به‌شکل اتفاقات خارق العاده‌تجربه‌می کند ،وآنچه‌درجامعه‌وتاریخ وزندگی،خارق العاده وفوق العاده‌شمرده‌می شود ،به‌شکل اتفاقات یا واقعیات عادی تجربه می کند .

افکاری که‌دردرون ذهن او نمودارمی شوند ،به‌شکل واقعیات عینی در

می یابد .وآنچه را واقعیات عینی می خوانند ،به شکل افکار ذهنی درمی یابد .آنچه را دیگران درکنار هم و" با مدارجی جزئی درفاصله از همدیگر "تجربه می کنند ،او به عنوان تضاد وتناقض تجربه می کند وآنچه برای دیگران متضاد ومتناقض است ،او به عنوان وحدت وهمآهنگی وطیف وتدریج درمی یابد .آنچه را دیگران به عنوان حقایق مقدس به آن احترام می گذارند ،او به عنوان خرافات ،مورد مسخره وتحقیر قرار می دهد ،وآنچه را او حقیقت می داند ،نزد مردم ،ابرهای خیال وژاژ یا بیهای عقل انتزاع ساز اوست .فیلسوف ، انسانی است که آنچه را دیگران می بینند ،فقط روء یا وخیال وغیبیات وسایه وظاهر می شناسد ،وآنچه را او می بیند ، دیگران زاده توهمات انفرادی وذهنی وبخار شکم وبا دوخیال او می شناسند.

برای فیلسوف شدن ،فقط با یدپا دگرفت روی سر وبا سر راه رفت .کسیکه همیشه روی پا وبا پا راه می رود ،سرش برای راه رفتن و" به کجا رفتن "و " چگونه رفتن "نمی اندیشد .کم کم ،خود پاست که هدف رفتن وشیوه رفتن ، را معین می سازد .پا ، برای غالب مردم ،جای سر را می گیرد وسر ، فقط زینتی می شودکه پا به آن افتخار می کند وآنرا می کشد ولی نقش وکار سر ، با پاست .سر ،فقط ریاست می کند وریاست ،کار وزحمت نیست .

برای انسان عادی ،پا همه کار سر را انجام می‌دهد واو بندرت با سرش کار دارد .فعالیت ،عمل اجراء ،همه روانی است از پا .از این رو ،سر ،برایش یک ارزش تجملی وزینتی دارد ،چیزی والاوفوقانی وعالی وپاک است .

"عقل رئیسه " نیز مانند همه روء ساوشاهان ورهبران ،کار نمی کنند و زحمت نمی کشند .خرد ،فوق همه چیزهاست .پاک از همه چیزهاست .خرد برای آن نیست که با اندیشیدن ،خود را با کثافت پا بیالاید .ولی برای فیلسوف ، سر ،مانند پای انسان عادی ،همیشه آلوده به کثافات دنیا (شکم وزندگی و اجتماع واقتصاد وحقوق)است ،عقل او مانند کهنه پارچه ایست پر از لک وپیس از عمل واتفاقات ومنافع واحساسات .همیشه پر از درز ووصله ورفوست .سر فیلسوف ،همیشه در عادیات وواقعیات ومنافع واغراض و عواطف انسانی نهفته است .این است که آنها را به جای پای مال کردن ، یا بی اعتناء از آنها گذشتن ،می بیند وزیاد می بیند وبا حساسیت شعاع لمس می کند وبزرگ وکوچک می بیند و"پیش پا افتاده "دیگران ، پیش چشم نهاده های اوست .

آنچه دیگران به آن لگد می زنند ، او به آن نظر می افکند .مردی که عمل

می کند ،درپا یش نبا یدچشم با شدوگرنه‌جرئت پا یما ل کردن آ نهـــا و گذشتن ا زآ نها را نخوا هددا شت .
چنین عقلی درا ندیشیدن دربا ره‌ا شیاء ووا قعیا ت ،عبا دت نمی کنـــد . ا ندیشیدن ،وررفتن با کشا فا ت دنیا ست .ا ندیشیدن،غلطیـــدن در آ لودگیها ی منا فع وسوا ئق وقدرت طلبی ها وا حسا سا ت آ لوده ومبهـم و تا ریک ا نسا ن ها ست .تفکرچنین عقلی دریکسا عت نه‌تنها به‌ا ندا زه‌هفتا د سا ل عبا دت نیست ،تفکرچنین عقلی دریک لحظه‌برضدهفتا دسا ل عبادتست .

فیلسوفی که‌به‌خودش وفلسفه‌خودش می خندد

فلسفه‌درگذشته ،درموضعی که‌درمقا بل دین می گرفت ،سا خت وبا فـت خودرا مشخص می سا خت .
ا مروزه‌فلسفه‌با یددرموضعی که‌درمقا بل علم‌می گیرد ،سا خت وبا فت خـود را مشخص سا زد .
زندگی،پیوستن آ نی میا ن تک تک موا رد (ا تفا قا ت ،تصمیما ت وموضـع گیریها)با جهان،با کل ،با آغاز،بـا غا یت کل، با تصویرجامعه ، با تصویرا نسان ا ست .
علوم‌ا مروزی با وسعت گیری دا نسته‌ها ،سرحددا نسته‌ها را درهرمنطقه‌ا ی به ا ندا زه‌ا ی دوررا نده‌ا ندکه‌دیگرنمی توا ن "ا زا ین همه‌علوم‌مختلـف ومتعدد"یک کل یا یک سیستم سا خت .وا گرهم‌بتوا ن چنین کلی ساخت،کلی بسیا رموقت وگذرا ن خوا هدبود .چون تک تک علوم ،همیشه‌درحا ل رشـدو تغییرهستند .وا زطرفی سا ختن چنین کل یا سیستمی به‌طورمرتب ،برپا یه رشد روزبروزتک تک علوم ،خا رج ا زحیطه‌فرا گیری ا نسا ن ا ست .
وبدون فرا هم‌آ وردن ودا شتن چنین کل یا سیستمی ،نمی توا ن "غا یـت و کما ل " و"معنا " برا ی یک موردا ززندگی (ا تفا قا ت ،وا قعیات،تصمیمات موضع گیریها ،ا عما ل ـ تصمیما ت وا قدا ما ت ا جتما عی)یا فت .وعلـوم ، نمی توا نندبقا وتزلزل نا پذیری (یا ا بدی بودن وثبا ت)ا ین کل یـا سیستم را تضمین کنند .بنا برا ین به‌فرض ا ینکه‌کلی‌یا سیستمی ا زعلـوم مختلف ،دریک برهه‌ا زتا ریخ ا نسا نی،بتوا نیم فرا هم آ وریم ،نمی‌توانیم همیشه‌پا بندودلبسته‌به‌آ ن بما نیم ،وا رزش وهدف (غا یت)ومعنا،درهمین ا طمینا ن به‌ا ستوا رما ندن دریک هدف یا معنا ست .

"معنا " ،دید ،ا زکل وسیستم ،ا زمحیط به مرکزوموردفردیست . (به یک عمل به یک تصمیم ،به یک فرد ،به یک وا قعه) ." هدف " ،دید ،ا زیک مورد فردی (ا زعمل،ا زتصمیم ،ا ززندگی فردی،ا زوا قعه)به محیط ، به ا فق سیستم ، به کل ا ست .مسئله معنا وهدف را نمی توا ن جدا ا زهم طرح کردوجدا ا زهم به آ نها پا سخ دا د .
ولی علم برعکس آ نچه درآ غا زا نگا شته می شد ،یک کل یا یک سیستم به ا نسان نمی دهد ."یک علم" ،دیگروجودندا رد .ما دا را ی"علوم " هستیم .هرعلمی ، روشی برا ی تحقیق ودیدن وا نتخا ب وترتیب وا قعیا ت وبررسی کردن دا رد ،که با همه مخرج مشترکی که با دیگری دا رد ،ا زدیگری فرق دا رد .
علوم را نمی توا ن دیگربه "یک علم" تقلیل دا د .ا زعلوم ،هرگزنمی توا ن "یک علم" سا خت .یک علم هم نمی توا ندما دریا ا صل (مبدء) وعلت ا ولی سا یرعلوم با شد .فلسفه دریونا ن ،ما درعلوم یا ا صل ومبدء علوم بود ،وبه ا ین حکم می توا نست مسئله هدف (غا یت وکما ل)ومعنا را دربا ره ا نسا ن و جا معه وحکومت وتا ریخ طرح کنند .ما ،علم ندا ریم ،ما علوم دا ریم .
سیستم یا کلی که به طورآ زما یشی ،ا زا ین علوم سا خته می شود ،نمی توا نند ا ین "دیدگا ه وا حدا زیک کل یا سیستم را به موا ردفردی وبا لعکس" ،به ما بدهند یعنی پا سخ هدف ومعنا درموردا نسا ن وجا معه وحکومت وتا ریخ با شند .
وفیلسوفی هم که وقتش را صرف " جمع بندی ووحدت دا دن به ا ین علوم "در یا دگرفتن تک تک ا ین دا نش ها می کنند ،درو ا قعیت یک "عا لم نیم چه "یا "نیمه عا لم "ا زآ ب درخوا هدآ مد .یک عا لم ولگرد میما ندکه هیچگا ه فیلسوف نمی شودوهیچگا ه یک عا لم نیست .چون ا مروزه موقعی می توا ن عا لم بودکه فقط یک عا لم بود .ولو آ نکه یکی درمرزمیا ن دوعلم تحقیقا ت می کنند ،یک عا لم وا قعیا ت وپدیده ها ی مرزی میا ن آ ن دوعلم می شوند نه دوعا لم با هم .
درقرن هیجدهم ونوزدهم میلادی درغرب ، برا ی آ نکه یکی ا زعلوم (مثلا" ریا ضی یا فیزیک) ،ا یده آ ل مطلق برا ی همه علوم می شد ،وهمه می کوشیدند روش تحقیقا ت یا ترتیب وا قعیا ت آ ن علم ،ا سرمشق قرا ربدهند (یا تقریبا" بحسب ظا هرهما ن نوع کا رکنندکه آ ن علم) ،مردم دربرخوردبا علوم ،هنوز ا حسا س "علم "به عنوا ن یک صخره وا حددا شتندوبرا یشا ن همه علوم ،یک وحدت ،ا حسا س می شدوطبعا "ا زعلم (که دروحدت می توا نست یک کل یا سیستم با شد) ،ا نتظا رهدفگذا ری (تعیین غا یا ت وکما لات تا ریخی وحکومتی و

اجتماعی وسازمانی حتی دراقتصادوصنعت)ومعنادهی به همه مظاهر زندگی داشتند .
یاآنکه ،یک علم را " علم ایده آلی مطلق "می گرفتند ،وسایرعلوم ، می بایستی آنرا مدل قراردهندوبدینسان درنزدیکی ودوریشان به این علم ایده آلی ،ارزش علمیشان مشخص می شدوبدین ترتیب ،برای مردم علوم ،" یک علم" تلقی می شدویک علم بود .یاآنکه "یک روش فکری"رامثلا " روش دیالکتیکی مادی گرا "یا " پوزیتویسم " را روش مطلق وتوحیدی می انگاشتندکه همه علوم با یدتنها روش دیدوگزینش ودسته بندی واقعیات بداننند .بدینسان علوم ،برای مردم تشتت وکثرت خودرا ازدست می دادند وباز"یک علم" می شدند .وبا داشتن یک سیستم یاکل علم ،می شد"غایت جهان وتاریخ وحکومت وفرهنگ یا روح"ویا "معنای زندگانی وتاریخو واقعیات را معین ساخت .
انسان ،بدین ترتیب ،کل یا سیستم داشت .ولی امروزه علوم آنقدروسعت وکثرت یافته اندوااینکه یک علم بتواند"مدل ایده آلی همه علوم بشود" جاذبه خودراازدست داده است ،که فقط امکان داشتن یک کل یا سیستم علم (یک علم) ،سخنی است که برای "بدویهای فرهنگ "یا " بازماندگان فکری درقرن هیجدهم ونوزدهم ،برق وجلاوا عتبارورونق دارد (ماننجواع درحال پیشرفت)علماء دراین موقعیت (کثرت ووسعت فوق العاده علوم وروشها) دیگرنمی توانندا صلا" بحث معنا وهدف (ارزش،وغایت وکمال)را درزندگی وتصمیم وعمل واجتماع وحکومت طرح بکنند .برای آنها ،طرح مسائل هدف، ومعنا به هرشکلش ودرهردامنه ای ،فقط یک مسئله شخصی وفردی وانسانی خودشان است ،نه مسئله علمی آنها ،واین دوراباید کاملا"ازهم جدا ساخت .
یک عالم رفتارشناسی حیوانات ،به مسائل هدف ومعنا درتاریخ واجتماع و دین چگونه می نگرد ،یا اینکه یک دانشمندفیزیک هستهٔ به این مواضیع چه می اندیشد ،هیچکدام با علم وکاراندارد وفقط نظرات شخصی اوست .
تا برای فلاسفه ،حداقل ایمان به "یک علم ایده آلی" ، "یک علم مدل برای همه علوم "موجودبود ،یا حداقل ایمان به "یک روش تفکرمشترک وواحد " در همه علوم موجودبود ،می توانستندتفکردرباره غایت ومعنی وارزش رادر تاریخ وجامعه وحکومت وزندگی واخلاق طرح کنند .ولی یک فیلسوف امروزه اگرنخواهدعامدانه خودرا بفریبد ،ایمان به هردوی آنها را نیزازدست داده است یا حداقل آنها را مشکوک می داند . (مگرفلاسفه آمریکا که هنوز

ایمان بدوی ولی بسیار محکم به پراگماتیسم در علوم اجتماعی خود دارند، وفلاسفه رسمی کشورهای کمونیستی، که رسما "به روش واحد، ماتریالیسم دیالکتیک معتقدند) .
درمقابل این، ناتوانی فلسفه برای پیوند موردها (پدیدها، واقعیات، تصمیمات وموضع گیریها، اعمال، اقدامات، برنامه‌ها، اتفاقات)به کل وسیستم (که غیرممکن است دائما "فراهم آوردودرتصرف داشت) ،برای گریز از این اضطرار، دین از نودربازار اجتماعات رونق ورواج می گیرد (حتی درمیان خودروشنفکران وعلماء وشعراء)وبادرک همان سعادتِ " خوشا به حال کودکان درملکوت "و"خوشا به حال مستضعفین، چون آنها وارث ارض خواهندشد" ،بلیک به علاوه وضربِ چندتجربه ساده باهم ،هدف ومعنا وارزش تاریخ وجهان وجامعه وحکومت وزندگی را دریک کل یا سیستم شفاف ودرون نما برای همه‌کس به هم می پیوندند .این است که "فلسفی زیستن" برای فردوجامعه وحکومت ،کاردشواری شده است .امروزه نه تنها دین، فلسفه را مسخ می کند ،بلکه فلسفه برای علوم نیزیک چیزمضحک ومسخره آمیز شده است .ولی افتخار وایمان به دین وعلوم نیزگریه آوراست .
فیلسوف باید امروزه قدرت آنرا داشته باشدکه از ته دل به خودوفلسفه خودبخندد ،واز "بی احترامبودن فلسفه اش "لذت ببرد .از فلسفه‌ها کاری که انسان توقع آنرا داشته ودارد ،ساخته نیست ،چنانکه از دین وعلوم هم کاری که انسان از آنها توقع داشت ،ساخته نبود .فلسفه به انسان می‌آموزد که انسان از علوم ودین وفلسفه بیش از آنچه که از عهده آنها برمی‌آید ،توقع داشته است .همانطورکه روزی به انسان آموخت که انسان، بیش از آنچه از خدایان برمی آید ،توقع از خدایان داشته است وخدایِ امروز ،درا ثراین درس فلسفه ،متواضع تروصعقول ترودوست داشتنی تروصلح طلب تر وانسانی ترشده است ،مگرخدایان آنانیکه هنوزاین درس را از فلاسفه نیاموخته اندوچه بسا برای این دیرآموزی، روزگاری خدای خودرا از معابدشان بیرون خواهندانداخت وبا اوبدرفتاری خواهندکرد .
خدائی راکه نیزانسان زیاد از اوتوقع دارد ،اوراضایع می سازد .توقع بیش از حدانسان، روزگاری فلسفه وعقل راضایع ساخت وامروز علوم را ضایع ساخته است .
انسان ،همیشه خارج از اندازه توقع دارد .

پسنـــــدی وهمـداستـــانـــی کنـــی
کهجان داری وجـــان ستـانـــی کنـــی؟

اصطلاحی راکهازآلمانی بهفارسی بهاشتباه ،"استثمار"ترجمهکردهاند (طلب ثمرکردن ازگیاهی ودرختی است)درواقع انحرافی است بسیـــار دوراز تصویرزندهای کهدرآلمانی درآثارمارکس دارد .این اصطلاحدرآثار مارکس Ausbeutung استکهازریشهکلمه beuten صیدکردن وبهغنیمت بردن آمدهاستکهدرپسآن تجربیات وحشیانه میلیونها سال انسانی رااز تعقیب شکاروحیلهورزیدن وچاپیدن وتجاوزکردن وقساوت وبی رحمـــیو چپاول کردن درخودانباشتهاست .وروحیهای کاملا"متفاوت بـــا دوره کاشتن وبهثمرآوردنوبهرهبرداری ازآن وپرستاری ازگیاهیا بـــذرو پروردن دارد .این اصطلاح خصوصیت اولیهوحشیانهانسانی را نشان میدهد کهجان ووجوددیگری رادرکمین نشستن وحیلهورزی وتجاوزوفریب بـــرای تاءمین بقاء زیستخود"می گیرد"وتصرف می کندوبهکل مصرف می کنـــد .
درچنین دنیائی ،همهموجودات ، همهزندگان وجاندران ،صیادوهستنـدو اونیزصیدهمههست وهمانقدرحق داردکهجان بگیردکهدیگران حق دارنـــد جان اورابگیرند .
ولی این حالتکه" فردی واحدوتنها "صیدهمهباشدوهمهصیـداین فـــرد تنها باشند ،یک حالت انتزاعی استکهوجودنداشتهاست .بلکه "گلـــهای" ، " گروهی" ، " خانوادهای" ،کهمجموعهای ازافرادازیک جنس باشند ،باهـم صیدمی کردندوباهمازحق تجاوزبهزندگی دیگروغلبهبرزندگی دیگـــــرو زیستن ازجان دیگر ،استفاده می کردند .وهمیـن " صیدگروهی" ،اخـــــلاق خاصی پدیدمی آوردکه" صیادان همگروه " ،درروابط معمولی خاصی بههـم زورنمی ورزندوبهجان همدیگرتجاوزنمی کنندوهمدیگرراجریحـــــهدار نمی سازندوتااندازهای خودرامساوی می انگارند .این "باهمشکارگیری" باهم جان دیگری راگیری " ،بنیاداخلاق خاص اجتماعی وسیاسی شدشایـد اساس سیاست وجنگ ومهراحتماعی براساس همین " صیادی باهموهمزیستی برگرفتنجان بطورمشترک اززدیگری" ذبح مشترک قربانی بوسیلههمـــــه صیادان همگروه " رشدکردهاست (کهقربانی ذبح مشترک درحج باقیمانده همین جشن ها ومناسک است) .ازاین رو"سرمستی تعقیب وکشتن صیـــــد بوسیلهصیادان همگروه " ،همیشهیک اقدام مقدس وعالی اجتماعی بـــود .

صید ،همیشه قربانی بود .صیادی ،مهرگروهی ایجادمی کرد .جان گرفتن وجان ستاندن ، بنیانگذار اجتماع وسیاست بود .

جریان به تصرف درآوردن صیدوار انه ،حق مطلق به جان وتمامیت وجودی صید (وآنچه متعلق به اوست)یک واقعیت بنیادی طبیعی بود ،و" حق به محصول کارخودداشتن " با این واقعیت درتضادقرارمی گرفت .موقعی " حق به محصول کارخودداشتن " که یک مفهوم مطلقا " انتزاعی وحقوقی واقتصادیست ،اعتبارومعنی پیدا می کند"کلیه روابط ومناسبات ومقتضیات صیدشدن وصیدکردن ازهمه ارتباطات اجتماعی انسانی حذف گردد" .

جاندار برای زیستن ،حق دارد جاندار دیگروآنچه اومی کندوبدست می آورد ، درخدمت زیستن خوددرآورد .زنده ،حق مسلم ومطلق به صیددارد ،یعنی"حق تعلق محصول کاربه کننده آن را " نمی شناسد .

درصیدشدن ،صید ، حق محصول کارومالکیت خودراازدست می دهد .

جهانگیری وفتح براساس مفهوم صیدقرارگرفته است .کسیکه فتح می کند ، مالک جان وملک وفرزندوزن وکاروممحصول وثروت مغلوب می شود ."بخشیدن ورحم کردن وعنایت کردن" ، عملی است فضلی نه حقی ،ازطرف فاتح ونا صر که آنچه را می خواهدبه مغلوب ومحکوم و" صیدشده " ،وا می گذارد ،نه به عنوان حق او .این است که معانی"خداوندبخشنده ورحیم"را درچهارچوبه مفهوم فتح وصیدبایدفهمید .

انسان ،درصیدشدن ،حق به محصول کارخودراازدست می دهد .وقتی در شاهنامه ،فردوسی این سخن را از زبان ایرج می سرایدکه :

پسندی وهمداستانی کنی ؟ که جان داری وجان ستانی کنی ؟

سخن می گویدکه با تصویراین زمینه درخیال ،قابل درک می شود .

جان داشتن،زیستن،به خودی خودشیرین است وهیچ جانداری برای بقاء جان خود (برای بهره بردن ازشیرینی جان خود)حق ندارد ،جان دیگری را بگیردوحتی بالاتراز آن حق ندارد وراز بیازاردیعنی کاری بکندکه شیرینی جان دیگری برای دیگری تلخ شودواین معنای آزردن است .

هیچ جانداری حق تصرف وتجاوزبه جان دیگری ندارد وبراین اصل است که " حق هرانسانی به محصول کارخودش "که مفهوم انتزاعی وحقوقی است بنیادمی شود .

این " مقدس شمردن جان درهرجانداری"وبالاخره دردامنه حداقلش"مقدس

شمردن جان انسانها "که همزیستی را براساس مفاهیم ومناسک "همشکارگیری وهم رزمی " منسوخ می سازدوفقط همزیستی را برپایه همکاری وهمکامی (از شیرینی جان همدیگربهره ورشدن)می پذیرد.از این روتمام قربانیها وشهادتها وذبح های مذهبی وسیاسی را لغوومحوونفی وطردمی کند.
تا لحظه ای که شک به "تقدیس جان انسانی دیگر"باشد،هرنوع کاری وعملی، یکنوع غارت کردن ودزدیدن وچپاول کردن وجانگیری وشکارگیری خواهد بود.این فلسفه،عقیده ای راکه برای جهادکردن که عقیده وجهاد را یکی می داند)است مطرودمی دارد.هرعقیده ای،ولومقدس ترین حقیقت باشد اگرآسیب بجان انسانی دیگربزند،پشیزی ارزش ندارد ودروغ محض است.
هیچ مرجع انسانی وحکومتی واجتماعی والهی حق "جان ستاندن"یعنی کشتن ندارد.قربانی خونی برانداخته می شود (چه شهادت،چه ذبح)بنابر این زندگانی براساس فلسفه صید (قربانی،شهادت،رقابت،جهاد)باید از کلیه دامنه های روابط انسانی محو وطردوریشه کن گردد،تا "مقدس شمردن جان انسان دیگر"اساس روابط اجتماعی وسیاسی واقتصادی وحقوقی گردد.(آسیب ناپذیرساختن جان هرانسانی درقانون).
ولی انسانی که یک میلیون سال صید،اساس زندگانی اش بوده است وسراسر مفاهیم بنیادی مذهبی اش برذبح وقربانی وشهادت (که همه باقیمانده های مستقیم مناسک صیدهستند)قرارداد،چگونه می تواندبه این سهولت به "قبول تقدیس جان درانسان دیگر"برسد.
انسانی که " درزندگی گله خودرا "برای بقاء منافع وحفظ زندگانی وبقاء گله خود (امت خود،طبقه خود،ملت خود،قوم خود،حزب خود) می پذیرد، چگونه می تواند"ارزش جان را برای هرکسی (ولومتعلق به هرامتی یا طبقه ای یا ملتی یا نژادی)بپذیرد.
از اینگذشته چگونه می توان مجموعه ای ازروابط انسانی را (اقتصادو سیاست یا دین را)برتفکرصیدی قرارداد،ومجموعه دیگراز روابط انسانی را برروابط "مقدس شمردن جان"قرارداد؟
وجان را فقط موقعی می توان مقدس شمردکه "هرجانی"را مقدس بشماریم.
واگرهرجانی را مقدس بشماریم،روابط اقتصادی واجتماعی وسیاسی و حقوقی باانسانها بکلی تغییرخواهدکرد.واگراین مقدس شمردن جان، نسبی باشد،بخودحق خواهیم دادبجا وگاه وبیگاه شهوت صیدی خودرا نیزارضاء کنیم.این تکلیف "مقدس شمردن جان درهرکسی "،با "داشتن

آگاهبودازجان خود" ایجاد می شود .کسیکه آگاهی ازجان خودوازرش جان خوددارد ، بلافاصله درمقابل این سئوال بنیادی قرار می‌گیردکه من چه رابطه باجاندار دیگردارم؟

جان من آنقدرمقدس است که من جان دیگری را مقدس می دانم .حال این انسان ،کافرباشدیا مسلمان .کارگرباشدیا سرمایه‌دار ،حاکم‌باشدیا جانی ومجرم .دیوانه‌باشدیا صغیر ،زن باشدیا مرد ،پیرباشدیا کودک ،سیاه‌باشد یا سپید .هرچه‌باشدفقط به‌حکم جان داشتن (ونیازردن جان)خارج ازروابط صیدی،روابط تصرف طلبانه ،تجاوزطلبانه ،حاکمیت خواهانه ،قرارمی‌گیرد .

اوهم‌باید‌همانندما از "جان شیرینش "،خوش باشدوسازمان حکومت وسیاست واقتصادبرآنست که " جانی که‌برای هرفردی در جامعه شیرین است "، خوش باشد .وآزردن، چیزی جزآن نیست که‌خوشی را درشیرینی جان هرکس برای اوتلخ نسازیم .وچون این شعارسیاسی برزبان بنیادگذارحکومت ایران،ایرج گذارده‌شده ،نشان می دهدکه‌ایرانی،ایده‌آل خاصی ازحکومت وسیاست وحقوق واقتصاددارد .

ایرانی،خواهنده‌جان شیرین برای همه‌انسانهاست وحکومت وسیاست و اقتصادوحقوق ودین ،فقط وفقط تاهنگامی وحدی حقانیت داردکه خوشی این جان شیرین رابرای همه‌بدون استثناء تاءمین کنندواین موقعی ممکن است که‌همه‌روابط درحالات وتفکرات صیادانه‌رادرهمه سازمانها ونهادها منتفی سازند .حتی دین وحکومت هم‌حق شکارقلوب و اذهان واموال ومنافع رانداشته‌باشند .انسان دیگر ،شکارهیچ عقیده‌ای ایدئولوژئی ،طبقه‌ای،فلسفه‌ای ،امتی نیست .دوره‌صیدوصیای انسان، تمام شده‌است .

مباش درپی "آزار" وهرچه‌خواهی کن
که‌در"شریعت ما " ،غیرازاین‌گناهی نیست

ومسیح ازآن شرم خواهدداشت بشاگردان خودبگوید بیائیدتا ازشما صیادان (ماهیگیران)انسان بسازم .

چگونه می توان درمیان گیج بودن ،زندگی کرد؟

نقشی را که عقل درآغاز پیدایش دردنیای انسان داشته ،سپس بزرگترین مصیبت وزنجیرنا گسستنی پای خودا و (حرکت او)شده است . انسان درآغاز که با حواس محیط خودرا درک می کرد ،دنیا پیش انباشته از پدیده ها ،اتفاقات ،تغییرات بود ،وطبعا " دراین دنیای هیروویر (کلمه هیروویردرفارسی بجای کلمه هرج ومرج - این کلمه درآلمانی از زبان آریائی باقیمانده است Irrsaal und Wirrsaal) ،گیج بود وچنین دنیائی برای اوسرسام آوربود .برای آنکه ما این حالت را از سر بتوانیم نزدخودمجسم کنیم ،خوبست مقولات ومفاهیم ودستگاهها وروابط منطقی را که درذهن ما آن اتفاقات واشیاء وتغییرات را به هم مرتبط می سازند ،ناگهان ازخوددورسازیم .آن موقع فشارهیرو ویرمحسوسات خودرا برخودمان ندفشاریک کوه که روی سرما گذاشته باشنددرخواهیم یافت . این بودکه عقل،راه نجاتی ازاین "هیرو ویرمحسوسات "می جست . راه نجاتی ازاین تغییرات مداوم وبی سروپا می جست .راه نجاتی ازاین نمودهای فراوان وبیشمار می جست .

دنیا با هیرو ویرش ،اورا به گیجی مبتلاساخته بود .برای او این گیجی طاقت فرسا ووراء تحمل او بود . اوآنقدراز این گیجی ،نفرت وکینه واکراه داشت که ایمان یافت آنچه اورا گیج می کند ،به او دروغ می گوید .آنچه او را گیج می کند ،اورا می فریبد .آنچه اورا گیج می کند ،اورا گمراه می سازد. هنوزنیزما دربرخوردبا آنچه ما را گیج می سازدهمین داوریهای اخلاقی وضدخدائی وضددینی را داریم .چیزی که اورا گیج نمی کند ،چیزی است که پایدار وهمیشگی وبدون تغییراست .برای همین علت،نیز "کلمه "ازجمله همین چیزهایانخستین چیزی بودکه اورا ازگیجی،نجات می داد .کلمه وعلامت، پایدار وهمیشگی وبدون تغییربود .ازبزرگترین مجازاتهای انسان همین "درهم‌شدن زبان"بود ؛چون ازسرمبتلای "گیجی "می شد (مجازات خدا بعداز ساختن برج بابل بوسیله انسانها) .

"حس "است که بلافاصله ومستقیم ،تغییرات ونمودها را به ما می رسانند . بنابراین حواس انسان هستندکه ولین علت وچشمه گمراه‌کننده وگول زننده ودروغگوینده (گیج کننده)هستند ،پس باید "حس "را منفورومکروه داشت وحتی المقدورازفعالیتش کاست .حواس ،برهم زننده ونابودسازنده آن چیزهائی هستندکه گیجی ما را رفع می سازند .دوای مسکن گیجی ما ،

مفاهیم وحقایق وافکار وایده های جاویدواصول تغییرناپذیرهستند.
دوای اساسی گیجی ما "وجود" و"کمال" و"راه مستقیم" است. دوای رفع گیجی ما، " خدای واحد" است. این ادراکات بلاواسطه وبلافاصله حواس است که ما را ازرسیدن به این حقایق ابدی، به این وجود جاوید، به این فطرت لایتغیر بازمی دارد. اخلاق، اصول ثابت وابدی است، پس ضدحواس وادراکات حواس است. آنچه مربوط به دنیای حواس است، ضداخلاقی است. تاریخ دنیای حس است، دنیای تغییرات وگذراست، دنیای شوم گیج کننده است. دنیای عبرت است. (عبورکردن).
هرجا، حواس وتغییرات ونمودهست، برضدقرار وآرامش وروشنی عقل هست. گیجی، همیشه تاریکی ودرهم پاشیدگی عقلی است. عقل با این نفرت و بغض وکینه به حواس وتغییرونمودوگذر، توانست "مفاهیم ابدی"، " اصول تغییرناپذیر"، " حقیقت جاوید" و" کمال مطلق "و"وجودواحد"بسازد.
ولی تا دراین عرصه حقیقت ووجودوکمال ومفاهیم ابدی واصول تغییر ناپذیرزندگی می کند، وتا ایمان داردکه این ها را بایدبه حواس و محسوسات (به دنیای واقعیات) تحمیل کند، تا دروغ وفریب را ازآنها بزداید (دنیا وتاریخ وجامعه را پاک ازفسادکندوازبدی بشوید) خواهد توانست گیجی را ازخود دورنگاه دارد. ولی وقتی تعصب وشوروبالاخره قدرت تحمیل حقایق ومفاهیم وعقیده وفلسفه اش بر واقعیات ومحسوسات وعواطف اوهجوم می آورندوبالاخره متوجه می شودکه تنها با نفرت وبغض وکینه به حواس وتغییرات ومحسوسات وواقعیات وتاریخ ونمودها وعرضها، نمی تواندخودرا ازگیجی برهاند. با طردحواس ومحسوسات، با تبعید تغییرات وتاریخ وتحول ازعقل واخلاق ودین، با تحقیرنمودوظاهر، دوای گیجی کشف نمی شود.
راهی راکه هزاره ها عقل رفته است، غلط بوده است با آنکه نتایج نیکی نیزباخودآورده است. دراین راه، هزاره ها دریی راه حل دینی یا به موازات آن برای رفع گیجی، داروهای مسکّن آفریده است.
بالاخره آهسته آهسته زمان آن می رسدکه عقل وفلسفه خودرا ازدین آزاد سازدودست ازیافتن " دوای رفع گیجی "بکشدومتوجه شودکه " گیج بودن"، وضع بنیادی زندگانی وتلاش عقل است. عقل بایدهمیشه تجربه زنده گیج بودن وگیج شدن را داشته باشد. عقل، هیچگاه آرزونمی کندگیجی را ازبین ببرد. عقل، دیگرازگیجی، نفرت واکراه ندارد. عقل درگیجی، می اندیشد.

تغییرات ،نمودها ،محسوسات ،اتفاقات ،همیشه ساختارها ودستگاهها و مفاهیم وروشها واصول وبدیهیات اورا بهم می زنندواورا ازنوشروع به اندیشیدن می کندتا چگونه برا ین گیج شدگی تازه غلبه کند .او هرگز نمی خواهدنه ازگیجی خودرا نجات بدهدونه می خواهدوای تسکین گیجی را کشف کند .

فلسفه ،شیوه زیستن ولذت بردن درگیجی وازگیجی است .دنیا ،گیج کننده است .تاریخ ،گیج کننده است ،زندگی گیج کننده است .همه درحال گیج کردن او هستند .عقل با یدبا شتاب بیشتربیندیشدتا زودتربه استقبال گیج کننده گانش بشتابد .ازاین رونیزرابطه اش با حواس و واقعیات ومحسوسات ،با تاریخ با تحولات دیگررابطه کینه ونفرت واکراه وتحقیر نیست .وبرای تجلیل محسوسات (بعدا زدوره طولانی نفرت وتحقیروکین) آنرا به شیوه ای تازه خدائی نمی سازدوبه آنها " وجود" نمی دهد ."وجود ماده"هم از"وجودروح "تفاوتی ندارد .

وجود ،مفهومیست زائیده دوره گریزونفرت او ازتغییرات ومحسوسات ونمود.

چگونه ایده آلیست ها ،بزرگترین دروغگوها می شوند؟

آرمانهای بسیاربزرگ وعالی،چون به دشواری عملی وتحقق پذیرهستند اکثریت بلکه همه ایده آلیست ها ،مجبوربه ریاکاری ونفاق ودوروئی و دروغگوئی می شوند .چون آنها ضعیف تروعاجزترازآن هستندکه آن آرمانها را تحقق بدهند .

وچون شجاعت وصداقت آنرا ندارندکه به "بزرگی بیش ازاندازه آرمان" و " ظرفیت محدودانسان واقعی وامکانات محدود سازمانهای انسانی" اعتراف کنند (اگرچنین اعترافی بکنندحقانیت خودرا به حکومت وقدرت ازدست می دهند) همه دچارریاکاری ونفاق ودوروئی ودروغگوئی می شوند ،ومی دانندکه اگربه " بزرگی بیش ازاندازه آرمان"وتفاوت آن با " محدودیتهای انسانی" اقرارکنند ،درواقع اقراربه بیهودگی وبی ارزشی وبی اعتباربودن آرمانهای خودصحه می گذارند ،ومی دانند در این صورت مردم به آنها خواهند گفت ، پس چرا لقمه بزرگترازدهان خود برداشته اید؟

آرمانهای بزرگ،هما نطورکه قدرت جاذبه بیش ازاندازه دارند ،بهترین

زمینه برای رشدبزرگترین ریا ها وزهدفروشیهاودوروئی ها ودروغها ست . کسیکه آرمان کوچک برمی گزیند ،کمترمردم را به‌خودجذب می کندولی می تواندصادق باشدچون فاصله هدفش ازتوانائی های انسانی وجامعه و سازمانها ،ناچیزاست .
مردمی که عاشق آرمانهای بسیاربزرگ می شوند ،بایدقدرت تحمل دروغهای بزرگرا بعدا" ازرهبران خودداشته باشند .
این است که رهبرانی که مردم را به‌چنین آرمانهائی می خوانندبایدبرای خود" قدوسیت " کافی دست وپا کنند ،تا دروغهائی که بعدمجبورندبگویند حتی برای خودآنها مقدس باشد .حُسنِ "دروغ مقدس "آنست که به‌اندازه حقیقت درکام رهبروپیروان شیرین است ودیگرتفاوت آنها را ازهمدیگر نمی شناسند . یک رهبرمقدس خودش هم‌نمی داندحقیقت می گویدیا دروغ مقدس .

تأمین " لذت همه‌جامعه " ،یک هدف اخلاقی است

همیشه مسئله " تغییرکمیت وکیفیت آگاهبودانه‌لذت " ،مسئله‌ایست انفکاک ناپذیراز" شیوه‌ریاضت " .
انسان همیشه‌ازآغازپیدایش خوددرروی زمین لذت برده‌است وهمیشه‌درد کشیده‌است ،ولی "انسان وقتی لذت می برد ،برای آنکه‌لذت ببرد"، جریان زندگی فردی‌واجتماعی او به‌کلی تغییرمی کند .
افرادموجوددرجامعه‌همیشه‌با لذت یا دردیا با تحول روزانه‌لذت به‌درد ، زیسته‌اندولی اینکه" جامعه "می خواهدازاین به‌بعدطوری زندگی و سازمان جامعه‌را مرتب سازد" برای آنکه ،همه ،بیشتروبهترومداومتر لذت ببرند" (آنچه‌را من هم ـ کامی می خواهم) این سخن مسئله‌لذت وریاضت را نوعی دیگرطرح می کند .
جامعه‌ای که‌می خواهددرتمامیتش لذت ببرد ،آن جامعه ،لذت را بردرد ترجیح می دهدومی خواهدتا می تواندازدردهای مشترک اجتماعی بکاهد وتا هرچه‌می تواندبرکامهای مشترک اجتماعی بیافزایدوزندگانی،به هدف " بیشترلذت بردن " است .جامعه ،ناگهان به‌لذت ،معنا وارزش والای اخلاقی می دهد .
جامعه‌درگذشته‌به‌لذت،این معنا وارزش را نمی داد .باآنکه هرفردی

"درجا معه" درگذشته" درواقع"به‌دنبال تامین لذت فردی ورفع درد شخصی‌خودبود،ولی به" لذت بردن "،ارزش بسیارحقیرا خلاقی می‌دادند وآنرا ضدا خلاقی وحتی ضدالهی می دانستند.مسئله‌اساسی جامعه‌های دینی،"نجات دینی وسعادت‌ونجات روح‌خود"بود.تامین این " نجات اخروی فردی" فقط با " تحمل دردفردی وریاضت وجهاد فردی با نفس،که همیشه‌لذت می خواست "ممکن بود.بنیادی ساختن هدف " نجات وسعادت اخروی فردی" ،منطقا "ایجاب"زهدوریاضت وزحمت ومشقت فردی ومبارزه‌شدیدبالذات فردی"می کرد،وهمین " افراط بی اندازه‌درزهد ونفی وطردلذات " سبب می شدکه‌درباطن همیشه‌التهاب شدیدبرای "غرق شدن وغوطه‌ورساختن خوددرلذات " درکاربود.ریاضت‌کش وزاهدوپارسا، نزدیکترازهمه‌به‌فرورفتن درشهوات ولذات وکام گیریها بودند.ولی تعمیم دادن "این ارزش‌ضدا خلاقی وضددینی وضدالهی لذت فردی " به " لذت اجتماعی" سختی است غیرمنطقی ونا صحیح.
وظیفه" نجات اخروی،یعنی روحِ فرددیگری را به‌عهده‌گرفتن ـ که‌درامر به‌معروف ونهی ازمنکرصورت می گیرد،نفی آزادی واستقلال فردی انسان است‌که‌فراموش‌نشوددرایده روح مستقل فردی وابدی،بزرگترین پناهگاه خودرادا شته‌است ".قبول روح جاویدفردی،ولویک خرافه‌خالص نیزباشد،ضامن " آزادی واستقلال فردی انسان "است .
ارزش یک ایده،تنها به‌صحتش نیست بلکه‌به‌آثاراجتماعی اش هست .
ولی همین ایده،آزادی واستقلال فردی انسان رادرنهایت شفافیت بیان می کند.وقتی دردین وجامعه،این وظیفه‌یا تکلیف به‌همه‌افراد وحکومت داده‌می شودکه‌به‌فکر" نجات اخروی روحی فردی هرکسی"باشند همان آزادی واستقلال ،پس‌گرفته‌ونابودساخته‌می شود.چون ازنقطه‌نظر همان ایده" روح فردی جاوید" ،این وظیفه،وظیفه‌مستقل وجدانا پذیر وتجاوزناپذیرهرفردیست ." خودرا به‌نجات روح دیگری گماشتن"، چه فردی باشد،چه‌حکومتی،نفی وطرد" آزادی واستقلال فردیست "که‌با ایده "روح جاویدفردی" داده‌شده‌است .بنابراین حاکمیت الهی ودینی به‌ معنای ایجادسازمان سیاسی وتربیتی برای تامین " نجات روحی همه‌افرادرجامعه"وظیفه‌ایست برضدحقیقت دین وخداکه" نجات روحی فردی هرکسی"را فقط به" تصمیم‌وتلاش آزادانه‌خودش "بازمی‌گذارد.
ازاین روحکومت دینی،برعکس آنچه‌دیندا ران می انگارند حکومتی‌است

ضدالهی وضدانسانی .
وهمانطورکه‌حکومت،تعهدی برای "نجات روحی اخروی همه‌افرادرجامعه" ندارد،حق ندارد هدف لذت همگانی رااز لحاظ دینی واخلاقی(چون بر ضدهدف ولایت ،رستگارساختن وآزادساختن ازدنیاست)طردونفی وتحقیر بکند .وقتی درجامعه‌دینی،ایمان مردم‌به‌دین سست شد،چون هدف اولیه زندگانی آنها ،نجات روح جاویدفردی خودشان بوده‌است ،بلافاصله‌در گرفتن " لذات فردی دنیائی"که‌نقطه‌وابسته‌ومقابل وضدآنست ،غرق می شوندوروح اجتماعی خودرااز دست می دهندواین نتیجه‌دین وطبعا " کاستن تسلط معنوی دین "است .ووقتی همه‌افراددرجامعه‌دنبال لذت بروند،هرکدام می خواهدزندگانی خودش، بدون دردبا شدودرپی آن نیست که‌ضمانتی برای "بی دردساختن همه‌جامعه"فراهم‌آورد .
دراین زمینه‌اگرلاقیدهم‌نباشد،تلاشی مرتب ومداوم‌نمی کند .درحالی که برعکس این ،آنکه" لذت تمام‌جامعه"رادرنظردارد،نمی تواند برای " خلق لذت ونفی درد" برای تمام جامعه‌وازتمام جامعه‌تلاش وفعالیت نکند .بنابراین گرویدن به‌لذت فردی نتیجه‌مستقیم‌خودایده‌دین است .
"هدف قراردادن لذت آگاهبودانه‌فردی درکنون وآن "،دراثر"یاءس و شک وبدبینی"به" سعادت بی نهایت عقبی ونجات روح جاوید" ، یک هدفگذاری منفی است که‌زائیده‌از "یاءس ازسعادت ابدی روح "است ،و برای جبران کردن آن یاءس است که‌شایدهنوزروان لذتخواه‌رامی فشرد وعذاب می دهد .این است که" هدف قراردادن لذت آگاهبودانه"به عنوان یک هدف مثبت که‌زائیده‌از امیدوتائیدزندگی وجان است با "لذتی که‌زائیده‌از یاءس"است فرق کلی دارد .
انسان درمی یابدکه"آن "،نمی گریزدوفرارنمی کندونابودنمی شودواز دست نمی رود .آنچه‌دراین "آن "اتفاق می افتد،دوام‌می آورد .زندگانی راشکوفا می سازد،درزندگی می گسترد،به‌زندگی تحول می دهد .او نمی خواهد"آن"را "غنیمت بشمرد" ،چون زمان وروزگاروورا به‌تاراج می برد .(همانطورکه‌درایمان دینی اش "آن"راغنیمت می شمردچون می دانست که‌هر"آنی "به‌تاراج برده‌می شودودرهرعملی دراین " آن" می خواست ،سعادت روح جاویدانش راتاءمین کند) .
زندگی برای اودیگر"انباری ازآنات " نیست که‌فقط منتظرتاراج رفتن آن به‌آنش نشسته‌است وهرچه‌درهر"آنی"بتواند" غنیمت بگیرد" ،

بُردا وست .ا نسا ن هم هما نندروزگا رِغا رتگرکه‌آ ن ها ی ما را ماء مورا ست به‌غا رت ببرد ،با یدغا رتگری با شدوبه‌نفع خودا ز"آ نش" ،غا رت‌کند (یا سعا دت‌جا ویدروح را ،یا لذت‌ا زآ ن را)ا ین حا لت غا رتگری نسبت به زندگی،عوض می شود .زیستن ،دوا م دا رد .زیستن ،روئید ن‌ا ست .هرعملی دریک لحظه ،دوا م می آ ورد ،درزندگی می رویدومی گسترد .لذت درزندگی دوا م می آ ورد .لذت ،شا دی روئیدن وگستردن وشکفتن‌ا ست .لذت ، "پروردن زندگی"ا ست‌نه‌غا رتگری ا ززندگی .تا مین سعا دت‌جا ویدروحی دردین ،چیزی جزیک "غا رتگری ا زآ نا ت فا نی،آ نا تی که‌به‌حتم‌همه‌تا را ج می شوند"نیست .ا نسا ن دیگرنه‌ا ینگونه‌سعا دت‌جا ویدروحا ش را می خواهد نه‌آ ن"لذت‌خیا می" را درآ ن که‌هردونتیجه‌حا لت غا رتگری نسبت‌به‌زندگی دا شتند .ا نسا ن می خوا هدزندگا نی ا ش را درتما میتش "بپرورد" .زندگی، " صیدی "نیست‌که‌غا رت می شود .زندگی،درختی وگیا هی ا ست‌که "پرورده" می شود (به‌همین علت درا سطوره‌ها ی ا یرا نی،دوا نسا ن ا ولیه‌که‌مشی و مشیا نه‌با شند ،گیا هی هستندکه‌درزمین می رویندو"پیدا یش" ،معنا ی "رویش "دا شته‌ا ست .ونما دا نسا ن درا سطوره‌ها ی ا یرا نی درخت سروا ست، درختِ همیشه‌سبز :درقبا ل همه‌بلایا ومحنت ها وزیروزبرها وسرما وگرما همیشه‌شا دا ب ا ست) .لذت ،پروردن مدا وم‌زندگا نی ا ست .هدف زندگی، پروردن زندگی ا ست .پس معنا وهدف زندگی کردن،ا یجا دلذت برا ی زندگی ا ست .ووقتی لذت ،هدف ومعنا ی زندگی شد ،دردورنج وزحمت ،ا ز آ ن پس " ضدهدف "و"بی معنا شدن زندگی"ا ست .ا ما "ترجیح دا دن لذت بردردوزحمت درزندگی برا ی پروردن زندگی" ، به‌هیچوجه‌طردونفی ورد " دردوزحمت ورنج " نیست بلکه "وسیله‌سا ختن دردوزحمت ورنج "برا ی " کسب بیشترلذت به‌عنوا ن هدف ا صلی "ا ست .بنا برا ین همیشه‌مسئله تغییرکیفیت وکمیت آ گا هبودا نه‌لذت " ،مسئله "شیوه‌ریا ضت "،و" شیوه قبول وتنظیم‌زحمت ومشقت ودردمتنا سب با لذت "ا ست .رسیدن به " لذت آ گا هبودا نه‌خا صی با کیفیت وکمیت بیشترومدا وم‌ترکه‌زندگی را بگسترد وبپروردوشکوفا سا زد" ،نیا زبه "تلاش وزحمت وریا ضت "دا رد .

ا ین ا ست‌که‌شا یددرآ غا ز ،فلسفه‌لذت‌خوا هی،ا نسا ن را در درکش ا زلذت بفریبد ،وشا یدهمیشه‌ا ین فریب را درجا معه‌حفظ کندومتوجه‌ا ین را بطه نگرددکه " لذت‌خوا هی آ گا هبودا نه‌ومنظم‌به‌عنوا ن هدف ا صلی زندگا نی"، ا یجا ب‌ضرورت قا طعا نه " تلاش وزحمت وریا ضت مدا وم"می کند .

"لذت اجتماعی = هم کامی "برعکس آنچه درنظر اول نمودار می شود، با "ریاضت فنی وسازمانی وابتکاری همه اعضاء جامعه "پرداخته می شود. با لابردن "اشتهاء برای لذتهای بیشتروبهتر "که درجامعه عادلانه پخش گردد، ایجاب " کاروزحمت وریاضت بیشترا کثریت وبالاخره همه مردم " را می کند، وکسب دانش وفن وتخصص درهرحرفه وکاری وتحقیقات علمی و اختراعات فنی وسازمانی، ایجاب "ریاضت فوق العاده اجتماعی"می کند. لذت وریاضت، هیچگاه ازهمجدا پذیرنبوده اند. همیشه یک "لذت برگزیده " وحفظ تداوم آن برای جامعه، ایجاب " ریاضت اجتماعی"متناظرش را می کند. همانطوربا پیدایش "تک زناشوئی" (یک مردویک زن) که به طور اختصاصی ازهم لذت می بردند، همراه با این ریاضت بودکه هیچ رابطه جنسی با مردان یا زنان دیگرنداشته باشند. درحالیکه درجامعه های اولیه، آزادبودن روابط جنسی، امکان این "برگزیدگی وتداوم لذت بری ازیک زن یا یک مرد" را به هیچکس نمی داد. پس لذت وریاضت، دوچیزمتضاد با هم نیستند. انتخاب لذت خاص اجتماعی نیز، متلازم با "انتخاب ریاضت اجتماعی خاصی "است. انتخاب "لذت بیشترهمه جامعه = همکامی "متلازم با قبول "ریاضت رنجبردن همگانی، وگذشت وصرفنظرکردن همه از قسمتی ازمحصولات کارشان به طورمتداوم هست ". عدم قبول "هدف لذت بیشتربرای تمام جامعه "شایدبحسب ظاهر، اخلاقی تربنماید. شایدبه نظر برسدکه گذاشتن چنین هدفی برای جامعه، سبب انحطاط اخلاقی جامعه می شود. "جامعه "، فقط درپی صیدلذت است. ولی درست عدم قبول این هدف، افرادرا درجامعه درانحطاط وفساداخلاقی غرق می سازد. چون افراد درواقعیت درجامعه هریک سرخودش به فکرتامین آخرین لذت فردی، یا خانوادگی خودخواهدافتاد، چون رابطه انسانی با "سعادت جاویدروح" زودمتزلزل می شودونسبت به ریاضت وتحمل مشقت برای ایجاد لذات عمومی لاقیدوبی اعتناء وبی تفاوت می شود. واعمال خیریه ونیکوکارانه اخلاقی افرادبه همدیگر، جبران این "تولیدسیستماتیک لذات عمومی " را نمی کند.

"تاءمین لذت عمومی"، شایدبرای آنانیکه پیرواخلاق دینی کهن هستند، ایجاب حالت تحقیرآمیزکند. ولی علیرغم همین "هدفی "که به نظرآنها کثیف وحقیرمی رسد، "قبول ریاضت وزحمت ورنج مشترک عمومی" و "گذشت حقوقی ازبهره عظیمی ازمحصولات مرتب کارخود" برای تاءمین این

لذت ،اخلاق تازه وعالی نیزپدیدمی آید .
ریاضت ،امروزه یک عمل عمومی شده است .همه درجامعه ،ریاضت می کشند . درجامعه موقعی عموم ازلذات بیشتری تمتّع می برندکه این لذت با ریاضت فوق العاده همه طبقات (ازطبقه کارگرگرفته ،تاتولید نخبگان فکری ومحققین درابتکارات فنی وعلمی وسازمانی وفکری وگذشت دائمی همه طبقات به تناسب ازقسمتی ازنتایج کارخودبرای تقسیم میان آنانیکه کارنمی کنندویاامکانات کارشان وجودنداردویاقدرت تخصصی وحرفه ای دیگربرای کارندارند)تاءمین گردد .
"رنج بردن وزحمت کشیدن وتحمل مداوم ومرتب زحمت "که باکلمه "کار" غالبا "پیوندداده می شود ،یکنوع اختلاط کاری ومشتبه سازی منطقی و زبانی است .چون تاءمین "لذت همگانی اجتماعی"وقتی هدف زندگانی اجتماعی قرارگرفت ،ایجاب ریاضت خاص راکه "رنج بردن وزحمت کشیدن "باشدمی کند .درجامعه ،هرنوع کاری،ریاضت کشیدن است .
ولی کاربه هیچوجه مساوی بازحمت ورنج بردن به معنای ریاضت کشیدن نیست .طبقه ثروتمندومتوسط می توانندبا قبول همین ریاضت ،به همان اندازه بلکه بیشتررنج ببردوزحمت بکشد ،وقتی حاضراست از "منافع کارش " ،لذات مشترک عمومی را تاءمین کند .وبالعکس کارگری که می کوشدهمه اجرواقعی خودرادرجیب شخصی اش بریزدویکشاهی از آن رابرای تاءمین لذات عمومی ندهد ،باهمه مشقت کارش ،نه رنج می برد ونه زحمت به معنای ریاضت می برد .وجامعه ای که انفکاک ناپذیری"لذت و ریاضت "راباهم درک واحساس نکند، جامعه ایست که بافرهنگ مدنیت اقتصادی ـ صنعتی آشنا نیست .ودرست ممالک نفتی امروزه که شبانه درآمدهای کسب ناکرده ازنفت عایدشان می شوداز" درک تلازم لذت اجتماعی وریاضت همگانی"که بنیادفرهنگ اجتماعی است ،فرسخها دور ومحرومندومحرومیت ازدرک این تلازم لذت وریاضت است که "بزرگترین محرومیت معرفتی این جوامع "است .

بیشترین لذت برای بیشترین عدد

لذت هم کیفیت دارد .برای اینکه مردم تقاضای "لذت باکیفیت بهتر" بکنندباید" حساسیت لذت "رادرمردم بالابرد . عبارت "بیشترین لذت

برای بیشترین عدد"، سبب پیدایش "مهراجتماعی" تازه ای گردید، ولی همزمان با آن، سبب پائین آوردن کیفیت لذت میان همگان شد. برای آنکه برای "بیشترین عدد"، تولیدلذت کنند، کوشیدندکه "کم‌کیفیت ترین لذات" را تولیدکنند. با دادن "محسوس ترین و مادی ترین لذات" می شد همه‌را ارضاء کرد و از آنجا که ارضاء لذات با کیفیت، دشوار است، همه سازمانها وحکومت ها، از بالابردن "حساسیت لذت" امتناع می ورزند. کم کیفیت ترین لذت ها را می توان آسانتر تولیدکرد و بهتر بین اکثریت مردم پخش کرد. وچون کمتر به تولید" لذات با کیفیت بهتر" پرداخته می شود، این لذات درعمل، برای کمترین عددباقی می ماند و کوشیده می شود این لذات مکروه ساخته شود و به نام اشرافی و اختصاصی و... بودن بدنام و زشت ساخته شود تا مردم ارضاء آنرا از حکومت وحزب و سایر سازمانهای دینی وغیره نخواهند. بدین سان "حساسیت ناچیزعموم درلذت یابی "با کیفیت بهتر" حفظ می شود. ملت نباید" قدرت لذت بردن از لذات عالی" داشته باشد تا بتوان آنها را با لذات بی ارزشتر، سیراب و ارضاء ساخت. درگذشته حکومت دینی که نمی خواست هیچ گونه تعهدی برای تاءمین لذات همگانی داشته باشد (و این مسئولیت را اساسا "به عهده نگیرد) هر گونه لذتی را زشت و مکروه وپست می شمرد، وحساسیت لذت، بدوی می‌ماند.

<u>ما دیگراحتیاج به ایمان به اوندا ریم</u>

او هنوزحقیقت را می گوید، ولی ما دیگربه او ایمان نداریم، چون ایمان ما به حقیقت، دیگراحتیاج به ایمان به او ندارد. هرکسی که یکبار حقیقت را گفت، حقیقت از بند او آزاد می شود. اداممه ایمان به کسی که یکبار حقیقتی را گفته است، این معنا را می دهدکه حقیقتی که او گفته است، همیشه پای بند اوست. ولی حقیقت، هیچگاه پای بندگوینده وکاشف ومظهر ونماینده حقیقت نمی ماند. وهرکسی، همیشه حقیقت را نمی گوید ولو همیشه بخواهدحقیقت را نیزبگوید. خودایمان ما به کسی که حقیقت را می گوید، او را از گفتن حقایق بیشتربازمی دارد. چه بسا " گفتن یک حقیقت بیشتر" سبب ترک ایمان ما از او می شود، چون ما خودهم ظرفیت قبول حقیقت درپی‌حقیقت راندا ریم و همه نگاهداری ایمان ما به خود، سبب نگفتن حقیقت دومش خواهدشد.

چوپان - پزشک - آموزگار

من وقتی به‌سخنان آنانیکه با مردم سخن می گویند، گوش فرا می دهم ودرمی یابم که با آنها مانندکودکان سخن می گویند، یا با آنها مانند بیماران سخن می گویند، یا با آنها مانندگله‌گوسفندان سخن می گویند (درامر) ، سخن آنان مرا می آزارد ولوانبا شته از حقایق باشد.
من از کسانیکه خودرا " چوپان خلق "و"پزشک بشر"و"معلم توده " می انگاشتند و می انگارند کراه ونفرت دارم، واز شیوه سخن آنها می دانم که خودرا چوپان یا پزشک یا معلم خلق می شمارند.
درهمه این نقش ها، تحقیرخلق وجامعه نهفته است. هرکدام از این شغلها، حقانیت به یک نوع استبداد می دهد، ودرهرنوع استبدادی، به طریقی انسان درنهادش به طورابدی حقیروضعیف شمرده می شود. گوسفندگله، هیچگاه درا ثرپرورش چوپان، چوپان نمی شود (ازگوسفندی، ازمطیع بودن وحیوان ذبح بودن بیرون نمی آید) وبیماران این پزشک خلق، هیچگاه سالم و پزشک نمی شود، وکودکی که به مکتب این آموزگارخلق وتوده می رود، هیچگاه بالغ ومستقل ومبتکرافکار وآموزگارافکارتازه نمی شود.

بنیادگذاری اخلاق تازه

اخلاق درآغاز، برپایه معرفت ناآگاهبودانه ازانسان (ازخود، واز رابطه خودبادیگران) به وجودآمده است، وچون انسان ازاین جریان نامشخص پیدایش اخلاق برپایه معرفت ناآگاهبودانه، بیخبر (بدون آگاهبود) مانده است، تاءسیس آنرا به‌خدایان نسبت داده است، وتغییر آنرا تابع "تغییرمشیت خدایان یاخدا "شمرده است. ولی ما می دانیم که "تغییرمعرفت آگاهبودانه ما ازخودوازانسانهای دیگر"، سبب تغییر اخلاق می شود. ازاین روبرای تغییرمعیارهای اخلاقی، منتظروحی تازه نمی‌نشینیم. بلکه به‌شناختن روان یکدیگرمی پردازیم.

جوشیدن یقین ازخود

آنکه ازخودش یقین نمی جوشد، هیچ گونه ایمانی(ایمان به‌خدا، ایمان به‌ملت، ایمان به‌طبقه، ایمان به‌رهبر، ایمان به‌سرنوشت، ایمان به

سیرتا ریخ)نمی توا ندآنرا جبرا ن کند .هرا یما نی،فقط برا ی حبـــــرا ن کمبودا ین یقین یا فقدا ن ا ین یقین ا ست .

<u>کسیکه عدا لت می خوا هد ،می خوا هدا نتقا مهم بگیرد</u>

عدا لت ،برپیش فرض " تسا وی دوطرف قرا ردا رد"،ا ستوا ر ا ســـــت . با لاخره یکنوع تسا وی پذیرفته می شود (تسا وی ا یما نی،تسا وی حقوقـــی، تسا وی تعلق به یک طبقه یا قوم یا ملت ،تسا وی حیثیت ا جتما عی) .عملـــی که ا ین تسا وی را به هم بزنند ،با یددرمقا بلش عملی ا نجا م بشودکه ا زنوا ین تسا وی برقرا رسا خته بشود .ولی "ا نتقا م" ،به هیچوجه درپی رفع نا عدا لتی، وبرقرا رسا ختن مجددعدا لت یعنی آ ن تسا وی،نیست ،بلکه کسیکه ا نتقـا م می جوید ،نمی خوا هددرعکس ا لعملش (درقصا ص ،درمجا زا ت ،درا نتقـــام وکینه توزی)ا ین تسا وی را ا زنوبرقرا رسا زد ،بلکه می خوا هدا ین تســا وی را ا گرهم وجود دا رد ،به کلی ا زبین ببرد ،ودیگری را با آ سیبی که بـه ا و می زند ،ا زمسا وی بودن (به هرشکلش که درآ ن جا معه معتبرا ست)بیاندازد . می خوا هدا ورا مغلوب ومحکوم ویا ا ورا نا بودسا زد (مثلا"ننگین سا ختـــن یک فردیا گروه درا جتما ع ـ لعنت کردن)وبا ا ین آ سیب ،ا ودیگرنبا یـــد ا مکا ن ا حرا زآ ن تسا وی را دا شته با شد .
بنا برا ین ا یده ا نتقا م ،کا ملا"برضدا یده عدا لت ا ست .درجا معه ا ی که همه ا فرا دوگروهها وطبقا ت می خوا هندا زا فرا دوگروهها وطبقا ت دیگرا نتقا م بگیرند ،هیچگا ه عدا لت برقرا رنخوا هدشد .
ا زا ین روهست که "عکس ا لعمل عدا لت "درمجا زا ت ،همیشه " ا ندا زه وحد" می طلبد ،درحا لیکه ا نتقا م "دربی ا ندا زه وخا رج ا زحدشدن عکس ا لعمـــل ومجا زا ت " ، بیشتربه هدفش ،که "زدن آ سیب تا سرحدا مکا ن" ومغلـــــوب سا ختن بیشتربا شد ،برسد .
ومتا ء سفا نه درهیچگونه عدا لت خوا هی نمی توا ن ا حسا س ا نتقا م (کینـــه ورزی وبا لاخره کینه توزی)را کا ملا"ا زهم جدا سا خت .عدا لتخوا هی وا نتقـا م ورزی،دوعنصرجدا نا پذیرا زهمند ،وبا یدبا سختی وا نضبا ط ومها رکـــرد ن کوشیدتا درمبا رزه برا ی عدا لت ،سا ئقه ا نتقا م ،چنا ن نیرونگیردکـــه عدا لت را تا بع خودبسا زد .درهمه مبا رزا ت برا ی عدا لت ،درپا یـــا ن، سا ئقه ا نتقا م ،مها ررا درا ختیا رخودمی گیردوبرضدهدف مبا رزا ن بـــرای

عدالت، عدالت رامنتفی‌می‌سازدخطرهرگونه مبارزه‌ای برای عدالت ،کشیده شدن به‌انتقام گیریست که‌ناآگاهبوده‌ناتفاق می افتد .وآنکه‌درآغاز عدالت می جوید ،درپایان انتقامگیرمی شود .

اخلاق ایمانی ،واخلاق فرهنگی

اخلاق دینی،اخلاقیست که‌فقط بر" بنیاد ایمان به‌تصویری ازخداوند" استوارمی باشد .مؤمنی که "ایمان به‌این تصویرازخدا "را ازدست بدهد ،فاقداخلاق دینی می شود .وجودایمان به‌تصویری خاص ازخدا ،برای وجودوبقای اخلاق دینی،ضروری وحتمی است .وکسیکه‌این تصویرخدا را درجامعه‌مؤمنان ،مشکوک می سازد،اخلاق دینی رافاسدمی سازد .
شک انداختن به" تصویری ازخدا "،یک شک اندازی عقلی نیست ،بلکه "عدم انطباق عمل وگفته‌رهبران وپیشوایان دینی"،ایمان رادرته قلب مؤمنان متزلزل می سازد ،وفسادهای اخلاقی درجوامع دینی،کار فلاسفه‌نیست بلکه‌کارخودآخوندهاست .
فقط وقتی اخلاق ،براساس "معرفت انسان ازخودواجتماعش "بنا شود، تزلزل ایمان دینی ،ایجادفسادداخلاقی نمی کند .این است که‌یک مؤمن دینی،ازتزلزل ایمان دینی اش ،بسیارواهمه‌دارد ،چون می داندکه انحطاط ناگهانی اخلاقی،حتمی است .کسیکه‌ایمانش رادردل (نه‌به اعتراف زبانی)ازدست داد ،بدون اخلاقست .واین جریان عادی درجوامع دینی است .
برای آنکه‌اخلاق استواری درجامعه‌ایجادکرد ،بایداخلاق رابرپایه "معرفت انسان ازخودش واجتماعش "استوارساخت .دراین مواقع است که "فرهنگ اخلاقی"درجامعه‌ایجادمی شود .
اخلاق ایمانی،اخلاقیست که‌تاموقعی بسیارقویست که‌ایمان به‌آن تصویر خاص خداقویست ،ولی به‌محضی که‌این ایمان دردرون وقلب ،کوچکترین تزلزلی برداشت ،متزلزل وفاسدمی شود .
ولی اخلاق فرهنگی،هیچگاه به‌قدرت وقوت اخلاق ایمانی(دراوجی که‌فقط درمدت کوتاهی پیدا می کندوبعدبه‌کلی محومی شود)نمی رسد ،ولی مداومترواستوارتراست وتنها سرچشمه‌اش درخودمعرفت انسان قراردارد .
این است که‌بزرگترین انقلاب اخلاقی درهرجامعه‌ای،آنست که‌اخلاق ،

شکل ایمانی اش را از دست بدهد، و بر معرفت انسان از خودش و جامعه اش استوار گردد. انسان می تواند خودش را بدون هیچ تصویری از خدا، بشناسد. انسان برای شناختن خود احتیاج به شناخت خدائی ندارد.
انسان برای خودش و از خودش وجودیست شناختنی. این است که اخلاق فرهنگی از سرچشمه خشک ناشدنی معرفت در انسان می جوشد.

ضدیت با تصویری از خدا

اگر کسی بیاید نگاه کند که وقتی "تصویری از خدا" را که فعلا "یک دین روی آن بنا شده است، رد بکند و نزد مردم مشکوک سازد، آن دین را رد و نفی کرده است، خیلی کوتاه فکر است. هر دینی می تواند تصویری تازه از خدا، به جای تصویر کهنه اش از خدا تهیه کند، و خدا تابع یک تصویر نیست.
خدای دین، "بی صورت - بی تصویر" است، یعنی به هر تصویری می توان آنرا انگاشت، و همه تصویرها در مرحله آخر مردودند. بنا بر این هر دینی، بدین معنی خودش "ضد خدا" است، و خدا را در هر تصویرش که خود و دیگری از او می کشد، می توان و باید رد بکند.
فقط " هر قدرت و حاکمیتی در جامعه "، نیاز به "تصویر ثابتی از خدا" دارد. (حقانیت حکومت، استوار بر تصویر ثابتی از خداست. اگر حکومت را الهی نمی داند باید حکومت را بر تصویری ثابت از انسان بنا کند). بنا بر این، این دین نیست که در "ضدیت با تصویر معین و ثابت فعلی خدا"، از موجودیت خود می ترسد، بلکه این "قدرت و سازمانی که بر اساس این تصویر ثابت از خدا "در جامعه بنیاد گذارده شده است و دوام دارد.
ولی قدرت و سازمان تازه را می توان بر اساس تصویر دیگری از خدا، که با زبایدثابت ساخت، نیز استوار کرد. و مراجع دینی تازه، می توانند در این مرحله خود را از "مراجع قدرتی و حکومتی که خود را با تصویر گذشته خدا درهمان دین "عینیت می دادند، دور سازند، و حالت انتقادی و اعتراضی نسبت به حکومت موجود بگیرند، و در این مراحل "جا به جا شدن تصویر خدا در روان مردم"، یک جنبش فکری و روانی و اجتماعی پیدایش می یابد، وحتی "نفی همه صورتها از خدا"، شاید به حسب ظاهر یک اقدام" ضد خدائی" به نظر برسد، ولی به هیچ وجه " یک اقدام ضد دینی "نیست. چون خدا در نفی همه تصویرها، سبب نفی اساس همه نوع حکومت می گردد، و آزادی به خود

انسانها با زمی گردد ،واساساً این "بزرگترین تجربه انسانی از خداست که خدا را بدون تصویر ،بدون صورت " درک کند .ونخستین تجربه انسان روی زمین ازخدا ،درک خدا دربی صورتی بوده است .
خدائی که هرنوع حکومت وقدرتی را نفی وطردمی کند .خدائی که خودش قدرت مطلق دارد ، (نه خلیفه ورسول وامامش) ،صورت ندارد . (شکل و سازمان حکومتی ندارد) .هرصورتی،محدودیتی درقدرت را نشان می دهد . تا انسان،خدایانش را تصویرمی کرد (صورت به آنها می داد) ،قدرت این خدایان محدودبود .با واحدشدن خدا ،خدا بی صورت می شود ،چون قدرتش نامحدودومطلق می شود ،ولی قدرت مطلق ،حکومت (سازمان وسیستم حکومتی)نیست .این است که وقتی حکومت کاملاً" بی تصویرهرخدائی می شود (یعنی برای اساس وحقانیت حکومت ،همه تصویرهای خدا ،مطلقا " ردمی شود ،آنچه را به غلط، حکومت بی خدا می نامند)آنگاه امکان آنکه قدرت حکومت نامحدودومطلق بشود ،به آخرین حدش می رسد .چون حکومت دینی،هرچه همدرعبارات ،" نفی صفات وتصاویرازخدایش هم بکنند" ،ولی درواقعیت اعمال ومناسک دینی اش ،نمی تواندازه" تصویرحداقلی از خدا "دست بکشد .مبارزه با دین ،کارآسانی نیست .چه بسا که مبارزه های سهل انگارانه وسطحی،به احیاء تجربه تازه ای ازدین می کشد .

لذت وعقل

آخرین حد" لذت " ، (ارضاء نیازومنفعت انسانی) ،موقعی است که انسان با آن عینیت ووحدت بیابدوبالاخره درآن غرق بشود .آخرین حد تفکر (تلاش عقلی)رسیدن تساوی میان معرفت وواقعیت است (با این معرفت است که می توان همه امکانات ارضاء نیازیعنی لذت خودراکشف کرد)وتلاش عقلی موقعی به اوج خودمی رسدکه واقعیات را درانديشه حل کندیعنی واقعیات را درانديشه رفع ونفی سازد .واین غلبه مطلق عقل به واقعیت است .بنابراین،وقتی عقل ما درپی تحقق ارضاء نیازها ولذات ماست (درپی کسب اوج لذت برای انسان است)گرفتارتناقض می شود وازاین تناقض هیچگاه نجات نمی یابد .عقل درتحقق دادن هدفش (ایجاد بیشترین لذت برای انسان)بایددرواقعیات (که امکانات تحقق نیاز است)غرق ونفی شود .وعقل درتحقق دادن همین هدف ،باید درتساوی

معرفت با واقعیت ، واقعیات را مغلوب ومحکوم خودسازد ،یعنی واقعیات را دراندیشه رفع ونفی سازد .واین تناقضی است که همه جنبش های سوسیالیست ،درگروودرگیرآن هستند .وهم غرق عقل درلذت (ارضاء کامل نیازها)یکنوع " نشئه عرفانی" یعنی خروج عقل ازمحدوده عقلی اش هست وهم غرق واقعیت، درعقل (حل ومحونفی واقعیات دراندیشه) یکنوع " نشئه عرفانی"است .
تلاش عقل،درهرطرفی از تلاشهایش که از حدی گذشت ،سبب "برضدعقل شدن عقل "می شود ."عقل کامل"و" عقل بی نهایت "،یک موهوم ساختگی است .
عقل هم از حدی که بیشتر بشود ،ضدعقل ونفی عقل می شود .عقل کامل، جنون محض است .

خطرپیدایش دومفهوم متضادخیروشردرذهن

هرچه مفاهیم خیروشر ،درذهن انسان ازهم پاره تروجداتر و متضادتر شد ، انسان ازیک طرف ،درنده تر ،متجاوزتروشریرتر وازیک طرف بهتروعالیتر ومهربانترشد .انسان هما نقدر بیشتردرنده وبیشترمهربان می شودکه مفاهیم وتصاویرآنها درذهن وروان انسانی،انتزاعی تروفراگیرتر (جهان شمولتر)ومتضادتر می شوند .
ازروزیکه ادیان تک خدائی آمدند ،وخدایان بالاخره تقلیل به اهریمن و اهورامزدا ،ویا الله وشیطان یافتند ،امکانات درنده گی ازیکسو و امکانات انسانیت ازسوئی دیگربا هم به حداعلای خودرسیدند .
ازاین به بعد یا باید انسان،اهورامزدا یا اهریمن (یا الله ویا شیطان) بشود ،وچون راه به اهورامزدا والله شدن ،بسته بود (چون خدا بیش از حد ، توحیدی وعالی وکامل شده بود)امکان اینکه همه جا معه یک جا تبدیل به اهریمن وشیطان بشوند ،بی نهایت بالارفت .
تا آنکه ازنودراخلاق ،ارزشهای خوبی وبدی،مختلف ونسبی وتدریجی بشوندو،این دوامکان انحصاری اخلاقی (یا خدا شدن یا دیوشدن) در ذهنها وروانها ازبین نروند ما دردرنده گی وتجاوزگری وشرارت غرق خواهیم بود . ادیان تک خدائی،راهی جزشیطان شدن برای انسان در ذهنش وروانش باقی نگذاشتند .ازاین رواین ادیان ، (غیراززمروارد نادری که انسان خدا می شدویا دوره های قهرمانی دینی)بزرگترین علت

پستی اخلاقی انسان شده‌اند و همیشه این مسیحیت آغازین و اسلام آغازین، یک آرمان دلفریب وجذاب ولی نارسیدنی می‌مانند و تبدیل به شعارهای پرطمطراق و توخالی می‌گردد (از جمله تشیع علوی).
اوج اخلاقی، همیشه برای خدا، انحصاری می‌شود و برای جامعه غیرقابل اتخاذ می‌گردید. خدائی که خودش تنها مظهر علو اخلاقی انسانی می‌شد، هیچ رقیب اخلاقی را میان انسانها نمی‌توانست تحمل کند. بدینسان خداوند، اخلاق را که کاملاً یک امر انسانیست، مانند قدرت، محل رقابت قدرتی خود کرد. و کمال اخلاقی انسانی هم، ملک مطلق خدا شد. بدینسان برای انسان راهی جز شیطان شدن باقی نماند. همه ادیان تک خدائی، اخلاق عالی انسانی را برای انسانها دسترسی ناپذیر می‌سازند و از انسان قدرت خوب و خیر و عالی شدن را می‌گیرند. ادیان برعکس ادعا و خیالشان فاسد سازنده انسانها هستند.

<u>چگونه یک قاضی، استحاله به جلاد می‌یابد؟</u>

انسانی که می‌خواهد نقش قضاوت دیگران را به عهده بگیرد، باید خود و اعمال خود را از محدوده قضاوتش جدا و مستثنی سازد. وگرنه در هر قضاوتی که از عمل دیگری می‌کند، باید منصفانه عمل خود را نیز با آن بسنجد و مقایسه کند، و هیچ قضاوتی در عمل دیگری بدون مراجعه به اعمال و نیات خود نکند، وگرنه اگر چنین کاری بکند، آنگاه در اثر عذاب و شکنجه درونی از هر نوع قضاوتی دست خواهد کشید. چنانکه وقتی مردم خواستند زناکاری را سنگباران کنند، مسیح از مردم خواست که هر کسی ببیند (قضاوت کند) که اگر او گناهی نکرده، سنگ اول را بیندازد. ولی هیچکس در اثر این سخن نتوانست اقدام به مجازات (سنگباران) که دنبال بلافاصله قضاوت است بکند. قاضی باید چشم خود را در برابر اعمال و افکار خود ببندد، تا قضاوتهای اعمال و نیات خود او را عذاب ندهند.
جدا ساختن تفکر قضاوتی خود از "محدوده اعمال و نیات خود"، نخستین عمل انتزاعی است که هر انسانی در زندگانی فرا می‌گیرد. وگرنه هر قضاوتی برای او دردناک و شکنجه‌آور خواهد بود. قضاوت کردن طبق هر معیاری، یک عمل فراگیر است که هم شامل اعمال خود و هم اعمال دیگران می‌گردد.
هیچکس نمی‌تواند عمل خود را از عمل دیگران در قضاوت طبق یک معیار

عمومی جدا سازد. خواه ناخواه درا شرفرا گیری یک معیار، این مقایسه صورت می گیرد. ولی با اولین قضاوتهائی که ما می کنیم، با دردوشکنجه‌ای که هرقضاوتی (طبق یک معیار کلی) برای ما واعمال ما می آورد، فوری آشنا می شویم ودرمقابل دوامکان قرارداده می شویم. ۱) یا آنکه اساسا" ازقضاوت اعمال هرکسی دست بکشیم ودرزندگانی درهیچ جائی، نقش قاضی اخلاقی ودینی بازی نکنیم (برعکس امربه معروف ونهی ازمنکرکه هرکسی را ماٴموربه چنین قضاوتهائی می کند) چنانکه طبق همین شیوه تفکر، مسیح ازموٴمنانش می خواهدکه هیچکس نقش قاضی اعمال دیگران را بازی نکندواگرمی خواهدبکند، دردقضاوت اعمال خودرا نیزبه خودبخرد.

۲) یا آنکه خودرا ازاین دردوشکنجه قضاوت به هرترتیبی شده است آزاد سازد وبه قضاوت کردن دیگران واعمالشان بپردازد، چون زندگی کردن در واقعیت، بدون قضاوت دیگران ممکن نیست. وما همیشه این راه دوم را بر می گزینیم ودراین حالتست که قضاوت دیگران واعمالشان نبایددردناک باشدوما را به هیچوجه ناراحت سازد. البته این عمل ضروری قضاوت در اجتماع، ایجادمانع بزرگی برای شناختن خودما می گردد.

ما درهمه قضاوتهایِ لحظه به لحظه خودازدیگران، دیده خودرا نسبت به خودواعمال خودونیات خودتاریک می سازیم وبه این شیوه عادت می کنیم. ولی قضاوت ما ازدیگران، نه تنها نبایدبرای مادردانگیز باشد، بلکه بایدشادی درپیروزی نیزباشد. هرقضاوتی بایدنشان پیروزی معیار اخلاقی واجتماعی وسیاسی ما بردیگری باشد (نه تنها پیروزی عقلی وبرتری عقلی خالص). ما درقضاوتهای خود، احساس قدرت خودرا ارضاء می کنیم. ما درقضاوتهای خود، تنها یک عمل فکری خالی انجام نمی‌دهیم. قضاوتهای ما بیش ازیک کارعقلی وورزش عقلی هستند. قضاوتهای ما، ابرازقدرت ما هستند. ما حتی در"قضاوت اخلاقی یا دینی"یک عمل قدرت آمیزانجام می دهیم. و"فقدان احساس دردخوددرقضاوت اعمال دیگران" وبالاخره" تمتع ازابرازقدرت درقضاوت "ما را آهسته آهسته ازقاضی، تبدیل به جلادمی سازد. ازاین رونیزمی توانیم درقضاوتهای خودبی نهایت قساوتمندبشویم وازآن لذت ببریم. این است که هرگروهی، هر جامعه‌ای، هرطبقه‌ای، هرقومی، هرامتی (هرجامعه معتقدانی) درقضاوتهای گروهیشان درمقابل گروهها وطبقات واقوام وجوامع دیگرکمترقاضی وبیشترجلادند.

هنر لذت بردن از آنچه کوچک می باشد

انسان، کوچکترین شادیها را بر بزرگترین غمها ترجیح می دهد. این است که کشف کوچکترین و بی اهمیت و پیش پا افتاده ترین وحقارت آمیز ترین چیزها که انسان را شاد می سازد، بر بزرگترین افکار و عقاید و سیستم هائی که را زسرا سرجها ن را می گشایند و برحقایقی که همه چیز را در برمی گیرند، ترجیح می دهیم.

این است که با یاد زتاء مین کوچکترین لذتها برای مردم، از همان لذتهای ملموس و مادی که هزارها تحقیر شده است شروع کرد. ما نمی خواهیم حقیقت های بزرگ خود را به مردم بدهیم. ما می خواهیم در کوچکترین تجربیات انسانی، سرچشمه های شادی او را پیدا و باز کنیم وا زسر به جوش بیاوریم.

ما دردها را، برای آنکه "بزرگی" به انسان خواهند بخشید، نمی ستائیم و برای خیال "بزرگ بودن وجنون "بزرگ شدن"، آنها را از شاد بودن و لذت بردن از کوچکترین چیزها و غرور به آن، کور نمی سازیم.

از کوچکترین چیزها، لذت و شادی بردن، هنریست که در اثر صدهزار ره ها در پی "سعادت جاوید و بیکرانه دینی" و "ایده آلهای بی نهایت بزرگ آخرالزمانی" فراموش شده است.

این نوع شادی و لذت، با شادی و لذتی که خیام در وحشت از گذر شتاب انگیز هر لحظه ای از زندگی دارد و آن را برای همین از دست رفتنش غنیمت می شمرد، فرق دارد. در این جرعه شراب و در این بوسه زدن و در این صحبت دوست و در این لذت آهنگ و سرود و در بوی این عطر گل، در آنچه کوچک و ناچیز شمرده می شود، سرچشمه شادی انسانی قرار دارد که نیروهای انسانی را در تمامیتش می شکوفاند و انسانیت و روح را می گستراند و بشریت را در شاد ساختن، حتی از لحاظ اخلاقی و اجتماعی و سیاسی بهتر می سازد. شادی و لذت بردن، تن و روان جامعه را "درست" می کند (تندرستی و روان درستی).

این ما ئیم که در این پدیده ها تا به حال "کوچکی" دیده بودیم. ولی هر چیز کوچکی که انسان را شاد می سازد و به انسان برای یک لحظه هم لذت می دهد، بزرگی است.

چرا حقیقت ،شهیدلازم دارد؟

هرفکری آنقدرارزش داردکه ما برای آن رنج می بریم .این منطقی است که " پایداری دریک فکر"را که نیاز به رنج دارد ،ارجمند می سازد . فکر به حسب طبیعتش ،متحرک ومتغیراست ،بنابراین " ماندن دریک فکر"، مبارزه برضدتغییرضروری فکریست واین پایداری،همیشه پرزحمت است . بدینسان پایداری دریک فکر ،ارزش فکررا متناسب با ارزش رنجی که برای آن کشیده می شودمی گذارد .

ولی جستجووکشف وابتکار" ،با همه رنجهائی که دارد ،نقطه ثقل ارزش رادر "آفرینندگی فکری"می داند ،نه مقداررنجی که برده شده است .ازاین رو نیز"شهادت " (که به هدف پایداری دریک فکراست)برای جوینده ومبتکر فکر (که برای تغییردادن فکر ،ویافتن فکرتازه ایست)چندان ارزشی ندارد .درهرحال ،شهادت ،ارزش برترین را ندارد .شهادت ،همیشه "سر مشق سرسختی وپایداری دریک حقیقت "است (درآنچه شهیدند ،حقیقت می انگارد)،پایدارترمی سازد ،امارا ه جستجوی حقیقت تازه را به همان اندازه می بندد .حتی "نمایش پایداری دریک فکرخود"سبب می شودکه خوداانسان به فکرش به عنوان حقیقت بنگرد .این است که "شهادت دادن برای فکرخود" ،حتی فکرخودرا تبدیل به حقیقت می کند .شهادت ،آنچه را شهید ،حقیقت خودمی انگارد ،پایدارترمی سازد ،ولی اینکه آنچه او حقیقت می انگارد ،حقیقت هست ،با شهادتش ثابت نمی شود .ولی در گذشته می انگاشتند ،هرچه پایدارتر است ،حقیقت است .پس وقتی چیزی در شهادت ،پایدارترشد ،حقیقتی تروحقیقت ترمی شود .ولی حقیقت ،دیگر مساوی با " بود"گرفته نمی شودواین فقط یک خرافه مفیدی بودکه مضارهای فراوانی نیزداشت .

تضاد سعادت وسود

"پرورش به هدف وصول به سعادت " ،و"پرورش به هدف کسب سود " ،دونوع پرورش مختلف وحتی متضاداست ونمی توان آن دورا با هم آمیخت .پرورش به هدف سعادت ،باید همه نیروهای مختلف انسان را یکنواخت (به یک اندازه)وهمآهنگ با هم رشدبدهد .پرورش به هدف کسب سود ،با یدیکی یا چندنیروواستعدادرا بی نهایت رشدبدهد ،ونیروهای دیگررا عقیم یا

نا پرورده بگذارد.
رشدوتقویت یک یا چندنیروی نزدیک یا متناسب با هم، سبب جلب نظرمردم نیز می گردد، چون "فوق العاده بودن" همیشه به نظرمی افتدوفوق العاده بودن دریک نیرو، همیشه با عقیم گذاشتن سایرنیروها واستعدادها، یا جذب نیروهای دیگردراین نیرو، ممکن می گردد.
ولی سعادت دراثرهم آهنگی ویکنواختی رشدهمه نیروهای انسانی، چشمگیر وجالب نیست، هیچ استعدادی فوق العاده نمی شود. ولی سعادت، به "ارضاء وآرامش وشادی درونی خود" اهمیت اساسی را می دهدومعیارش درخودش هست، ولی "کسب سود"، نه تنها درفوق العاده بودن دریک نیروواستعداد، جالب وچشمگیراست، بلکه با چشمگیرشدن برای مردم، می تواندبیشترسود خودش راازدیگران تاءمین کند. این است که وقتی درجامعه، سودخواهی، برترین ارزش اجتماعی شد (مثل دوره صنعتی ـ اقتصادی ما)، مردمدیگر نه می توانندسعادتمندباشندونه می توانندازسعادت لذت ببرند.
آموزش مدرسی ودانشگاهی امروزه، برای فراهم ساختن نیروی کاروحرفه دراجتماع، برضدایجادسعادت افراددراجتماع است. این است که حکومتِ متخصصین (سیاسی، یااقتصادی یا حقوقی، یا فنی یااداری) برجامعه، ایجادسعادت اجتماعی نمی کند، چون خودشان مردان سعادتمندنیستند، واساسا "قدرت درک وتمتع سعادت" راندارند. وحکومت سعادتمندان، سودکافی برای اجتماع نمی آورد. وجامعه سودخواه، به سعادت وانتخاب سعادتمندان به رهبری اجتماع اعتنائی ندارد.
اساسا "کمال"، رشدبی نهایت یک نیرویااستعداداست، ورشدهمه نیروها با هم، درهم آهنگی با هم، امکان "رشدبی نهایت" به تک تک نیروهاو استعدادها نمی دهد. کسیکه خواهان سعادت است، درپی کمال نیست.
درسعادت، همه نیروها با هم یکنواخت وهم آهنگ رشدمی کنند، ولی همه ناقص وناتمام می مانند. نقص، ضرورت هم آهنگی درسعادت است. چون وابستگی یک نیروبه نیروی دیگر، که هم آهنگی ازآن باید پدید بیاید، برای اساس نقص دوطرفه است، که دراین بستگی وهم آهنگی، نقص هردو، برطرف می شود. پس "سعادت کلّ" (همه نیروها واستعدادها با هم) درنقص تک تک نیروها واستعدادها میسرمی گردد. وکامل ساختن یک نیروواستعداد، امکان پیدایش سعادت را به کلی نابودمی سازد.

این است که شیوه تخصص درکار و حرفه به خودی خود، امکان سعادتمند شدن را نابود می سازد.
اقتصاد صنعتی، با ایجاد تخصص در کار و حرفه، سعادتمند شدن را اگر محال نسازد، بسیار دشوار می سازد. و این زیستن در بی سعادتی که محرومیت همه مردم در اجتماع اقتصادی ـ صنعتی است، ضرورت ذاتی حاکمیت اقتصاد بر همه دامنه های زندگیست.

هر قتلی، اهریمنی است

در نخستین اسطوره های شاهنامه، اولین قتل، کشتن سیامک پسر کیومرث، کار اهریمن است.
در اولین رخداده ها در اسطوره های هر ملتی، همیشه بنیادی ترین و برترین فکر هر ملتی بیان می شود. ایرانی، ستاندن جان انسان را یک کار اهریمنی و ضد خدائی می دانند. این مهم نیست که به چه هدفی باشد. ستاندن جان انسان، قاتل یا قربانی کننده را اهریمن می سازد. این اهریمن است که می کُشد. خدا، فقط جان می دهد و جان دهنده، نمی تواند جان گیر باشد. جان گرفتن، نشان ضعف، نشان کمبود نیرو و کمبود است. "نیستی"، می گیرد و می ستاند.
در حالیکه در تورات، اولین قتل برا ثر امتیاز دادن یهوه به هابیل برای آنکه ذبح خونی کرده است (یعنی حیوان برای خدا قربانی و کشته است)، و قابیل قربانی گیاهی برای خدا آورده است (کسیکه از کشتن و قربانی کردن خونی امتناع ورزیده است و به همین علت از داشتن امتیاز طرد می شود)، صورت می گیرد، چون حسد قابیل به هابیل در اثر این امتیاز یابی از طرف خدا در اثر ذبح خونی، برانگیخته می شود، و قابیل، هابیل را می کشد. (البته در این اسطوره تناقض اصولی هست، چون قابیلی که از دادن قربانی خونی برای خدا امتناع ورزیده است، یعنی خون راحتی برای خدا حاضر نیست بریزد، چگونه می شود به خاطر حسد شخصی اش بریزد).
بدینسان در این اسطوره سامی، امتیاز بخشی خدا را برای قتل و قربانی (کشتن حیوان) یک چیز مسلم می دانند، فقط این قابیل است که کار بدی می کند، چون به هابیل حسد می برد و امتیاز خدا را به هابیل روا نمی دارد. و هیچکس نباید به امتیازی که خدا می دهد، حسد ببرد. ولی اگر درست به این

اسطوره اندیشیده بشود، سرچشمه ایجاد حسد که عامل اصلی قتل است، خداست که قربانی خون را برای خود دوست می‌دارد و آنرا بر قربانی گیاهی (امتناع از خون ریختن و جان ستاندن برای خدا) ترجیح می دهد و به دینسان، قتل و قربانی را به هدف تحقق میل و مشیت خدا، می ستاید. پیامبر اسلام محمد، با اندک دستکاری سطحی (برای رفع بعضی اشکالات که زیاد به چشم می‌خورد) همین اسطوره را در قرآن نقل کرده است. ولی کشتن برای خدا و به جهت ارضاء میل و مشیت خدا، دست نخورده باقی می ماند و قتل انسان تا آنجا بدو شوم است که غرض و هدف انسانی داشته باشد، وگرنه در اسطوره ابراهیم و اسمعیل، قربانی انسان برای اراده خدا، اساس ایمان و دین باقی می ماند.

قاتلی که برای مشیت و میل خدا می کشد، کار خدائی انجام می دهد و قتل او قربانی و شهادت است و کشتن و میل به کشتن خود را برای خدا نشان او ج صداقت و ایمان می داند. ولی درست تفکر ایرانی بر ضد این اصل بوده است. هر قتلی، اهریمنی است. برای ایرانی، تفاوتی میان قتل و قربانی نیست. هر قربانی و شهادتی، قتل است. برای خدا هم نمی توان جان گرفت. چون گرفتن و ستاندن جان، نشان ضعف نیرو هست (کسی جان می گیرد که نیرومند ارد) و برای خدا جان گرفتن، نسبت دادن "بی نیروئی و کم نیروئی و کمبودی به خدا است".

"امر خدا "به گرفتن جان از انسانها، (وقتی ایمان نمی آورند و کافر می مانند) نشان قدرت او نیست، بلکه نشان ضعف اوست. برای ایرانی، چنین خدائی، قابل پذیرفتن نیست.

ولی برای خدای قرآن، امر به جان گرفتن هم نشان قدرت است. ولی برای ایرانی، آنکه نیرومند است انباشته از نیرو و هستی و جان است. او فقط می دهد و می تواند بدهد و "داد" می کند. نمی تواند بستاند و ستم بکند. ستاندن، نشان کمبود نیرو و هستی و جان است. حتی "امر به کشتن یک کافر" هم علامت ضعف است، و لو اینکه این امر با نهایت قساوت اجراء شود، و تحقق این قتل برای انجام آن امر، برای رفع ضعف و کمبود نیرو هست که در خداست. اساسا " امر دادن هم علامت ضعف است. کسی اطاعت می‌خواهد که ضعف دارد. و کلمه " فرمان" در فارسی به کلی با کلمه " امر دادن" فرق معنا و محتوا دارد.

فرمان دادن ،امرکردن نیست .چه‌فرمان یزدان چه‌فرمان شاه ،به هیچوجه‌این معنا را نمی دهد.که‌از مرشاه‌با یدهماننداز مرخدا ،اطاعت‌کرد. فرمان ،به‌معنای امردادن نیست .

"من "،غشاء نازکی ازسطح وجودانسانست

"من" ،معمولا"یک پدیده‌سطحی درانسانست .این است‌که‌خودپرستی در همه‌شکلها یش (حسادت ،رقابت ،خودبزرگ بینی ،منافع ملموس آنی خود راجستن ،موفقیت‌طلبی ....)نشان می دهدکه‌چنین انسانی بسیار بیش ازحد گرفتار سطحش هست .درواقع او می تواندخیلی بیش از"من "باشد، ولی این "من "اورا زندانی درپرده‌نازک سطح وجودش کرده‌است .
برای آنکه‌حقارت آنها را شناخت باید‌نازکی‌این وجودسطحی را که"من " باشد ،دیدوشناخت .او ،نمی توانددببیندکه"آنچه‌ازاین کوه‌یخ" درروی آب ،برای اوودیگران محسوسند (ومرکزهمه‌اعمال ومنافع وتفکرات او قرارمی گیرد)درمقابل آنچه‌زیرسطح آب درحرکت است ،یک جزوبسیار کوچکی است .
خودپرستی ،برای این بدوشوم‌ست که‌همه‌تفکرات واحساسات ونیروهای چنین انسانی،صرف همین غشاء نازک وجوداومی شودواوخودش با این خود دوستی وخودپرستی "کوه‌وجودش "را نادیده‌می گیرد .
انسان در"من "،عظمت‌خودرا نادیده‌ونا موجودمی گیرد .

تساوی میان عمل وعکس‌العمل،نشان بزرگیست

درهمه‌عواطف‌شدیدانسانی،عکس‌العمل آنها میل به‌آن داردکه"بیش از"عمل باشد .آن کسی که‌به‌من آسیب می زند ،سائقه‌کین درمن،مرا به‌آن می راندکه‌عکس‌العمل من ،شدیدتروبیش ازعمل‌او (آسیبی که‌او به‌من زده)باشد .این بودکه‌انتقامگیری،همیشه‌یک سلسله‌نهایت‌ناپذیرمیان خانواده‌ها وملل بودوهمیشه‌بردامنه‌وشدتش می افزود .
پیدایش نخستین فجر" بزرگی "درانسان،همین ایجاد"تساوی میان عکس‌العمل با عمل درعواطف‌وسوائق شدیدانسانی"بود .انسان درباز داشتن ومهارکردن عواطف‌وسوائق شدیدازعکس‌العمل بیش ازاندازه، (که‌طبیعتا "به‌آن کشیده‌می شد)بزرگی وعظمت‌خودرا نشان می داد .انسان

"به اندازه "کین می ورزید. انسان "به اندازه "مهر می ورزید. انسان "به اندازه "حسادت یا رقابت می کرد. چون ضررحسادت ورقابت دربی اندازه شدن آنهاست. انسان به اندازه، دشمنی می کرد. عواطف، حق نداشتند، بدون اندازه باشند. بزرگی انسان، در"به اندازه بودنش"بود.
چنین عمل بزرگی، نیاز به ریاضت ومهارکردن شدید عواطف سرکشی داشت که به خصوص درهزاره های پیشین، بیش از امروز افسارگسیخته بوده اند.
تساوی وعدالت، یک عمل ضد طبیعی وخارق العاده وفوق العاده بود. از این روعدالت، یک فضیلت وهنرنادرونمونه ای بوده است.
یک انسان نمونه وقهرمان ونادری می توانست عادلانه رفتار کند. عدالت کارهرکسی نبود. تا این کارنمونه ای وفوق العاده، یک معیار عمل عمومی بشود مدتها طول کشید. به خصوص انسانی که دراوج قدرت بود، بسیار از محدودات عادی سیرمردم را نداشت وبه سهولت برق از حدومرز "از اندازه نگاهداشتن "می گذشت. یکبار دراین زمینه تورات وقرآن را مطالعه کنید وببینید خشم خدا، چگونه ناگهان وبسرعت از جا گسیخته می شود. طبعا "برای چنین کسانی(رهبران وشاهان وحکام)عمل عادلانه، اجراء یک معجزه بوده است وچون معجزه ومثال اعلی بوده است، یک نمونه اخلاقی شده است.
ولی دردنیای واقعی آن زمان، با واقعیتی که جریان عواطف شدیدداشتند (غیرعادلانه بودند)جریانات شکل ناعادلانه (از نظرما)داشته است.
عدالت گیاهیست که بسیارنادروبسیارکُندمی رویدوبرای تحقیق آن، احتیاج به "بزرگی وعظمت انسان"هست. سوائق وعواطف شدیدکه درآغاز تاریخ بر زندگانی فردی واجتماعی بیشترحکومت می کردند، درطبیعتشان ناعادلانه بودند، یعنی کمتراندازه را نگاه می داشتند.

سیاست وحریق نفرت وکین

سیاسی سازی یک جمع، برپایه "بیدارکردن آگاهبودسیاسی"آن جمع، صورت نمی گیرد، که یک کاروجریان "بیدارشدن عقلی وبه عقل آئی ملت یا جمع یا طبقه "باشد. بلکه سیاسی سازی جمع، دراثربه هیجان اندازی وملتهب سازی کینه ونفرت شدیدیک جمع نسبت به جمع دیگرصورت میگیرد.
سائقه کینه ونفرت دراین حدشدیداز التهاب وهیجان، هم امکانات دامنه دار "پیونددهندگی"دارد وهم التهاب "قدرتخواهی"را درآن جمع شعله ور

می سازد. سیاسی کردن یک ملت برپایه‌بیداری عقلی،کاری دشوار و درازاست ،ولی جریانات سیاسی با بیداری عقلائی جامعه ،درفضای سالم وشفافی شکل به‌خودخواهندگرفت .ولی سیاسی سازی یک ملت یا یک طبقه یا یک قوم‌وامت (جامعه‌همعقیدگان)برپایه" به‌حریق کشانیدن سائقه کین ونفرت " (هم‌درملت ،هم‌درطبقه ،هم‌درامت)گذاردن سیاست برپایه عوامل ونیروهای تاریک عاطفی وناآگاهبودوغیرعقلی وانضباط ناپذیر می باشد.

رهبران سیاسی دراین صورت ،قدرت انباشته‌ترومتمرکزتری را بسیج می سازند،ولی سیاست ،بعدازانقلاب ،به‌آسانی به‌مسیرعقل وشفافیت و محاسبه‌پذیری اقدامات سیاسی نخواهدافتاد.

میان "سیاسی سازی"و"سیاسی شدن "یک جامعه‌یا یک طبقه‌وگروه وملت، تفاوت بسیارهست .

اغلب انقلابات برپایه‌سیاسی سازی ملت یا طبقه ،با التهاب بخشی شدید به‌سوائق کین ونفرت ،شکل به‌خودمی گیرد."پیوندگروهی درالتهاب نفرت وکین "و"قدرتی که‌درملت یا طبقه‌یا امت ازنفرت وکین شدیدسر چشمه‌می گیرد" ، به‌آسانی قابل تبدیل به"پیوندگروهی برپایه‌تفاهم وآزادی"و"قدرتی که‌ازمنافع روشن ومحاسبه‌پذیرانسانها سرچشمه می گیرد" ،نیست .

گروه‌وجامعه‌وطبقه‌وحزبی که‌با "بسیج سازی سائقه‌کین ونفرت "ساخته می شود ،ماهیت دموکراتیک ندارد‌وقدرت تفاهمی که‌برای‌جامعه‌دموکراسی ضروریست ،درآن به‌حدصفررسیده‌است .

سهولت تشکیل گروه‌وحزب وجمع ،بربنیاد" حریق نفرت وکین " ،همه‌قدرت ربایان رابه‌این راه‌خطرناک برای جامعه (که‌برضدحاکمیت ملی وطبقاتی است)می کشاند .هرچه‌حریق یک سائقه‌یا عاطفه‌شدیدتراست ،قدرت ذوبش بیشتراست ،یعنی شخصیت ها وفردیت ها ،با قبضه‌شدن ازاین سائقه‌های نسیارشدیدنفرت وکین ،درآن کل (طبقه ،ملت ،حزب ،امت)کاملاً"حل و محومی شوند .طبعاً "درچنین جمعی،سیاست ازاختیاراعضاء آن جمع ،خارج می شودوآنها دراثرچنین عاطفه‌ای "تودهٔ درهم‌ذوب شدهٔ همگونه‌ای"می‌شوند. برای آنکه‌سیاست دراختیارمردم (همه‌شخص ها درجامعه)باشدباید التهاب وحریق این گونه‌عواطف وسوائق بخوابد ،تا اندکی ناهمگونگی‌شخصیت ها

وفردیت های اعضاء جامعه یا حزب یا گروه ،به آستانه ای برسدکه قوای عقلی،قدرت مهارکردن آن سوائق نفرت وکین را داشته باشندومانع ذوبشدگی کامل"خود"در"گروه" گردند.
حتی ایجاد" حریق نفرت علیه آخوندها "که بعدازواژگون ساختن رژیم اسلامی به احتمال قوی ایران را فراخواهدگرفت ،سبب یکنوع "سیاسی سازی ملت "خواهدشدکه برضدبنیادگذاری دموکراسی خواهدبود.

ایده ،فقط تاءثیرات عقلی درجامعه وتاریخ ندارد

اشکال مختلف تاریخی- اجتماعی - سیاسی که یک ایده می گیرد ،غیر ازاستنتاجات عقلی - منطقی - روشی ازهمان ایده است .گسترش عقلی ومنطقی وروشی یک ایده ،خیلی ها را می فریبد ،چون ایمان دارندکه این ایده فقط با همین نتایج عقلی ومنطقی وروشی درجامعه وتاریخ نفوذ وتاءثیرخواهدگذاشت .
اینها می انگارندکه آنچه را آنها که طبق عقل ومنطق وروش ازیک ایده استنتاج می کنند ،درصورت موءثرواقع شدن آن ایده ها ،همان نتایج درتاریخ وجامعه گرفته خواهدشد .ولی اُشکالی که یک ایده درجامعه وتاریخ درنتیجه تاءثیراتش می گیرد ،تفاوت بسیارزیادی با "استنتاجات منطقی وعقلی وروشی همان ایده "دارد .تاءثیرات عقلی هرایده ای ،تاءثیرات اولیه ای که ازآن ایده ظاهرمی شودنیست بلکه تاءثیرات غیرعقلی اش زودتروقویتردرجامعه یا درحکومت پدیدارمی گردندوچه بسا راه را به تاءثیرات عقلی آن ایده می بندند.
ولی "گسترش ایده درتاریخ وجامعه "درهمهٔ اشکال واقعی اش ،ولوآنکه مخالف استنتاجات عقلی ومنطقی وروشی آن ایده نیزباشند ،نتیجه و محصول وزائیده همان ایده است .
ایده ،فقط نتایج منطقی وعقلی وروشی نمی دهدونمی توان به هیچوجه مانع تاءثیرات غیرمنطقی وغیرعقلی وغیرروشی اش شد .هرایده ای، تاءثیرات بسیارزیادی دارد ،که با منطق وعقل وروش،جلوترنمی توان روی آن محاسبه کرد .اسلام ،مسیحیت ،کمونیسم ،...ایده هائی داشتندکه در اُشکال مختلف تاریخی واجتماعی وسیاسی که گرفته اندومی گیرند ،چه خوب وچه بد ،چه مطلوبوچه نامطلوب ،گسترش همان ایده ها هستند ،ولوآنکه

انطباق با نتایج وگسترش منطقی وروشی آنها نداشته باشند .اینها انحراف از اسلام ومسیحیت وکمونیسم و . . .نیستند .ولی آنهائی که برای پیشرفت وتسلط یک عقیده مبارزه می کنند ،همیشه روی نتایج منطقی و عقلی وروشی ایده های آن عقیده ،حساب می کنند ،وبعدجامعه وحکومتی که بوجودآمدوانطباق با آنها نداشت ،باورنمی کنندکه آنچه راآنهاانحرافات ازاصل می نامندنیزگسترش همان ایده ها درهمان عقیده وایدئولوژیست که آنقدرآنها سنگش را به سینه می زنند .

قدرت ازراه آفرینش شادی

انسان ،صدها هزارسال بیشتراحساس قدرت می کردموقعی که درایجاد دردومسئله وزحمت برای دیگری،لذت می برد .وآهسته آهسته انسان می آموزدکه می تواند احساس قدرت بکندوقتی که برای دیگری ایجاد شادی وگشایش وآرامش بکند .درگذشته ایجادشادی برای دیگری،برضد احساس قدرت خودبودکه هنوزرسوبات این سائقه دربسیاری باقی مانده است .امروزه انسان به این تجربه نوین آشنا می گرددکه حتی"ایجادلذت برای دیگری کردن "بیشتراحساس قدرت می آورد .ولی ایجاد دردوعذاب وزحمت واشکال برای دیگری کردن به مراتب آسانتراست ،چون انسان عادت وسنت صدهزاران ساله دراین زمینه دارد .ایجادشادی برای دیگران کردن ،دشوارترمی باشدواحتیاج به ابتکاروخلاقیت وشناسائی وتفکر دارد ،چون ما هنوزازاین دریچه انسان را درست نمی شناسیم .ما به سهولت وسرعت می دانیم ومی توانیم بدانیم که چگونه می توان دیگری را عذاب دادوبرای دیگران ایجادزحمت کردوما به دشواری وتاءخیرزیادمی توانیم بدانیم که چگونه دیگری را می توان شادساخت واشکالات راازمیان راه اوبرداشت .

وانسان چون تا به حال،قدرت را فقط می ربوده ومی چاپیده وغارت می‌کرده، روش سریع قدرت ربائی را ترجیح می داد ،وآن درانراایجادعذاب وزحمت واشکالست .ولی به محض که انسان به فکر"اکتساب قدرت "می افتد ، ازروشهائی که باایجاد دردبه قدرت می رسد ،دست می کشد .

این است که همه قدرت ربایان ،شادی وخوشبختی وکام ورزی ومنفعت خواهی ولذت گرائی را به عنوانهای هدفهای ضداخلاقی وضدخدائی،پست و

زشت می سازند، چون برای ایجاد شادی وخوشبختی وکام ومنفعت ولذت، فقط می توان آهسته آهسته قدرت را کسب کرد. ولی کسی که می خواهد قدرت را فتح کند وبا زورتصرف کند وشباته بربایند، ایجادشادی وخوشبختی ولذت وکام ومنفعت برای دیگران، او را از رسیدن به قدرت، پیشاپیش ماءیوس می سازد ومطمئن است که احتمال اینکه از این راه قدرت را بدست آورد، بی نهایت کم است. از این رو او همیشه هدفهای تاریخی و ایده آلی یا غائی وکمالی وخدائی دارد که "ماوراء وما فوق "منفعت ها ولذتها وشادیهای حقیر و نا چیز وپست وزودگذر انسانست.

راههائی که فرد، کل می شود

درگذشته انسان برای کُل شدن، ایده آلش این بود که "خدا "بشود یا "وجود" و "جهان "بشود. اکنون، این وحدتها دیگرچندان دلچسب وخواستنی نیستند. امروزه انسان برای کُل شدن، می خواهد "آگاه بود طبقاتی یک طبقه جهانی"، یا آگاه بود ملی یک ملت، ویا اجتماع خاصی را پیدا کند، یا با " سیرتاریخ "یا با "توده "و "خلق "و "محرومان "یکی بشود.
این ضرورت ارضاء " شوق وحدت یابی با ک ل "، همیشه شکلهای تاریخی واجتماعی مختلف پیدا می کند وشکلهای متافیزیکی خودرا ترک می کند، ولی همه جزیک "اشتیاق عرفانی"بیش نیستند.
و "فرد" ، هرچه بیشترخودرا غرق هرکلی می سازد، تاریکترومرموزتر و محاسبه ناپذیرتربوسیله عقل می شود. "منفعت فردی" انسان که " یک منفعت کل "شد (چه منفعت کل یک طبقه شد، چه منفعت کل یک ملت یا جامعه ....)، یک " منفعت اسرارآمیزوفوق عقلی وعرفانی"می شود.
در "تعمیم دادن عقلی"، خیلی آسان بنظرمی رسدکه از "منفعت فردی"، به "منفعت های کلی "ازهرنوعش بروند، ومی انگارندکه منفعت چه فردی چه طبقاتی چه ملی (چه کلی وعمومی) همان یکنوع خصوصیات واحدرا دارد. همان قدرکه منفعت خصوصی برای یک فرد، ملموس ومحسوس وروشن وتجربی است. ولی ستودن منفعت عمومی، برای عمومی وکلی بودنش نیست (چون منفعت مشترک همه را فرا می گیرد)، بلکه برای همین متعالی وعرفانی شدنش هست. کیفیت یک منفعت عمومی با منفعت خصوصی فردی فرق دارد. تعمیم دادن همان خصوصیات ازفردی به عمومی کاملا "غلط است. هرگونه

منفعت فردی،درا ستحا لـه بـه یک "منفعت کلـی" ،عرفا نی وتا ریک وفوق عقلی و"یکنوع تجربـه کا ملا"متعا لـی" (ما وراء ا لـطبیـعی)می شودوخصوصیت یــــک تجربـه وا قـعی ما دی ملـموس ومحسوس را ا زدست می دهد ،فقط ا ین کلـمــــــه "منفعت " ،ا ین تـفا وت وتضا درا مشتبـه وتا ریک می سا زدوا نسا ن گمــــا ن می بردکه را جع بـه یک مقولـه ا ست که می ا ندیشد .

"منفعت عمومی" ، "را ء ی عمومی" ، "لـذت عمومی" ، "ا را ده کل" ، "عقیــــــده عمومی" ، "آگا هبودا جتما عی وطبقا تی وملـی"و"حا فظه عمومی"و . . . . ا زهــــر نوعی ،یک پدیده کا ملا"عرفا نیست .

فقط عرفا ن تا زه ،با عرفا ن کهنسا ل ا ین فرق را دا ردکه کلی که ا وبـرا ی وحدت یا فتن برمی گزیند ،دیگرما وراء ا لـطبیعی وخدا ووجودنیست .ولـــی "جریا ن کل شدن فرد" ،درهرنوعش ،ما نندهما ن جریا ن عرفا ن کل شـــدن سا بق ا ست .درک وحدت با طبقه کا رگری را کردن ،یا درک وحدت با نـــژادی یا ا متی کردن،یا درک وحدت سیا سی با ملـتی کردن،همه خصوصیا ت عا لـــی عرفا نی را دا رند .حتی"آگا هبودتا ریخی"پیدا کردن ،یک پدیده عرفا نـــی تا زه ا ست وچیزی جز "درک یک کل تا ریخی کردن "نیست .

ا ین ا ست که وقتی دم ا ز" منفعت توده "، "منفعت خلق "،"منفعت طبقـــه "، " منفعت ملـت " . . . .می زنند ،ا صطلاح " منفعت وا حسا س وتجربـه ما دی ا ش درذهن " ،هرکسی را گمرا ه می سا زد .چون درا ینجا ا ین ا صطلاح تجربــــی و ما دی ووا قعی،ما نع ا زدرک "عرفا نی شدن مفهوم " منفعت "درتوده شدن وخلق شدن وملـت شدن وکل شدن ،می گردد .وقتی"منفعت " ، "منفعت توده " شد ،ا زمنفعت ،با خصوصیا ت ا صلی ا ش چیزی با قی نمی ما ند .بـه همین علت نیزهست که بـه حق ، " منفعت "را همه ا ین "منفعت خوا ها ن کل " ،تحقیـــر می کنندوضدا خلاقی می شما رند .

ما دیگربا یک پدیده محا سبـه پذیروروشن ا زلحا ظ عقلـی ومحسوس ومـا دی و وا قعی کا رندا ریم ،بلـکه با یک پدیده محا سبـه نا پذیروفوق عقلی ونا محسوس وا نتزا عی ومبـهم وبـه همین علت با پدیده ا ی بسیا را سرا رآ میز وسحرا نگیز وا فسون کننده کا ردا ریم .همیشه ا ین خصوصیا ت عرفا نی همه صفا ت " کل "، درا ثرهمین ا بـها ما تش ،جذا بیتی خا ص دا رند .قدرت سحرکننده تا ریکیها ، نا گها ن در"ما دی ترین ومحسوس ترین وروشن ترین ا صطلاحا ت "ما نـنـــد "منفعت " نمودا رمی شود .

استثنائی ساختن چیزی،برای نا شناختنی ساختن آن

انسان،یک واقعه ای،یک عقیده ای،یک فکری،یک فردی را موقعی می‌تواند بشناسدکه مقایسه‌شدنی درتاریخ باشد.اوبه‌خودش ،باید،این حق وجرئت را بدهدکه آنرا درتاریخ با مواردی مشابه مقایسه‌کند.ولی او با "بی نظیروبی مثل ویگانه‌ساختن آن واقعه‌یا عقیده‌یا فکریا حقیقت‌خود یا آن فرد" ،آنرا "ماوراء هرمقایسه‌ای"وطبعا "خارج ،ازامکانات شناسائی انسان "قرارمی دهد.

این اقدامی که‌ما می کنیم درتاریخ بی سابقه‌است.این عقیده و ایدئولوژی وحقیقت ،تنها حقیقتی است که‌برای اولین باردرتاریخ پیدایش یافته‌است وهیچگاه دیگرنظیرآن نخواهدآمد،این رهبر،این‌مظهر، این رسول ،....تنها رهبربی نظیرعالم‌بشریت وتاریخ‌است .خلاصه‌این‌فکر وعقیده‌وحقیقت وعمل من ،یک چیزاستثنائی است.این رهبر،این‌واقعه درتاریخ یک چیزاستثنائی است.

بدینسان ،ماهرچیزی را می خوانیم‌ومی شنویم‌ومی بینیم،ولی یقین داریم که‌هیچ چیزی دراین مورداستثنائی به‌ما چیزی یادنمی دهد.اصلا به‌فکرما نمی آیدکه‌آن چیزخودرا ،با این دیده‌ها وشنیده‌ها وخوانده‌ها مقایسه‌کنیم.ما هرچیزی راکه‌استثنائی می سازیم،امکانات شناختن و قدرت شناختن آن راازخودمی گیریم.ازاین روهست که‌خودمان، حقیقتمان را ،ایده‌آلمان را ،رهبرمان را ،رسول ومظهرمان را ،....نمی شناسیم‌و نمی توانیم بشناسیم،چون همه‌اینها را برای خوداستثنائی ساخته‌ایم .

تاکی دروغ ،وسیله‌قدرتست ؟

تا موقعی که‌مردم‌را با " خیالها وانگاشتها یشان"می توان به‌تحرک آوردوبسیج ساخت ،دروغ،یک وسیله‌قدرت (برای مقتدران ازهرقماشی، چه‌مقتدران سیاسی ،چه‌مقتدران دینی وایدئولوژیکی،چه‌مقتدران اقتصادی)باقی خواهدماند.این ایده‌راکه "دروغ،وسیله‌قدرتست" ازنقطه نظراخلاقی نکوهیدن ،مقتدران راازآن بازنمی داردکه‌دروغ را به‌عنوان وسیله‌قدرت به‌کاربرند.

دروغ،فقط موقعی وسیله‌قدرت نخواهدبود،که‌مردم‌را فقط با حقیقت بتوان بسیج ساخت ،نه‌با خیالها وانگاشتها وخرافاتشان .ولی آنکه‌دروغ را به

عنوان وسیله قدرتش به کار می برد ،همیشه خیالها وانگاشتها وخرافات مردم‌را مساوی با حقیقت می شمردومردم‌را به این تساوی موءمن می سازد . ایده دموکراسی براین پایه استوار است که مردم ،حقیقت را می فهمند ، وهرگروهی وطبقه ای وحزبی،منافع خودرا صادقانه می گوید .ولی برعکس این فرض ،هرگروهی وطبقه ای وحزبی،منفعت خودرا استحاله به‌حقیقت می دهد ،یعنی نمی تواند (نه آنکه نخواهد)صداقت داشته باشد .
ولی وقتی اساس حکومت وولایت وخلافت ،بر" جهل انسان"یا "فساد انسان" یا "انسان گناهکار"یا " آگاهی بودکاذب "گذاشته شده باشد ،دروغ‌به عنوان وسیله حکومت وهدایت ،وسیله ای مشروع ومجاز می شود ،ولوبرضد ایده اخلاقی خدا یا حقیقتِ همان دستگاه حکومت نیزباشد .

چه موقعی درایران ،شاه حقانیت به‌سلطنت داشت ؟

تصویری راکه مردم‌درایران باستان ازشاهان داشتند ،پایه حقانیت حکومت آنها بود .شخص شاه ،ایده آل علم‌وصنعت ،یا ایده آل داد (فریدون) یا نبوغ اختراع‌وابتکار یا ایده آل عقل وعلم (جم) یا ایده آل مهرومردمی (ایرج)بود .نگاهی به‌اولین اسطوره های شاهنامه‌بشودتا این نکته روشن گردد .چون شاه ،"تجسم یکی ازایده آلهای بزرگ انسانی"بودحقانیت به حکومت داشت .
مردم‌می خواستنددرشاهان ،تجسم بزرگترین ایده آلهای انسانی‌رادداشته باشند .واین ایده آلها ،"تجسم اوج عقل وعلم" ،"تجسم اوج مهر" ،"تجسم اوج داد" ،" تجسم قدرت ابتکار‌واختراع‌مفیدبرای زندگانی وبهزیستی اجتماعی"و"تجسم قدرت کشف فنون وسازمان "بودند .
هزاره‌ها شاهان برپایه این "انتظارمردم‌ازشاهان "حکومت کردند .ولی مردم‌تجربه‌کردندکه‌شاهان بندرت تحقق این ایده آلها بودند .وحالاهمین انتظارات راپایدارنگاه‌داشته‌اندولی به‌جای اینکه‌ازشاهان بخواهند، ازحکومت یاحزب به‌عنوان سازمان توقع تحقق آنها راداردواساس حقانیت حکومت یاهرسازمانی می دانند .ایرانی با همین اسطوره‌ها "ایده آلهای بنیادی که‌درحکومت باید‌تحقق یابد"بیان کرده‌است .
بدینسان ساختارحکومت بایدطوری باشدکه‌این ایده آلها بتوانندتحقق یابند .درهیچکدام ازاین ایده آلها بیان این نیست که‌ایرانی ایده آلش

حاکمیت خدا برانسان است بلکه همه انتظار اتش از حکومت که حقانیت به حکومت می دهد این است که حکومت باید به مسائل سودمند برای بهتر زندگی کردن بپردازد و زندگانی عادی را از کشاورزی و صنعتگری و پزشکی (عمرطولانی و بدون بیماری بودن) مرتب سازد و کامهای انسانی را برآورد و دو مهر را تحقق بدهد و منشاء اختراعات و ابتکارات و سازمانهائی باشد که زندگانی را در همه وجوهش می پرورند و می آرایند.
هدفهای اساسی حکومت برای ایرانی در همین اسطوره های نخستین شاهنامه در نهایت وضوح رسم شده است به خصوص نقش ابتکار حکومت در آنچه مربوط به تاء مین رفاه و تمتعات زندگانی جسمانی و شادی و بهروزیست به تکرار تائید گردیده است. ایرانی فقط به چنین حکومتی حقانیت می دهد.

گرفتن حق تغییردادن دنیا و جامعه و تاریخ

"حقیقت" را در منطق ، این طور عبارت بندی می کنند که حقیقت عبارت از تساوی " ایده یا مفهوم یا معرفت ما "با واقعیات" هست". ولی این عبارت را باید برعکس این بیان، فقط در "عمل و حرکت و جریان" همیشه فهمید. یا انسان " ایده و مفهوم و معرفتی "دارد ، و آنرا تحمیل به "واقعیات" می سازد ، یعنی می کوشد آنقدر واقعیات را تغییر بدهد ، تا واقعیات مساوی و عین آن ایده و مفهوم و معرفت بشوند (در این هنگام مفهوم حقیقت ، بی نهایت تجاوزگرانه و قساوتمندانه هست) یا آنکه زور او "وزور ایده ها و مفهوم ها و معرفت های او ، دیگر به واقعیات نمی رسد ، وواقعیات در مقابل او ایستادگی می کنند و بالاخره واقعیات با زور ، ایده و مفهوم و معرفت او را آنقدر تغییر می دهند تا انطباق بر واقعیات بیابد. بنابراین ،" ایمان به مفهومی از عدالت یا آزادی یا تساوی " یا ایمان به هر ایده آلی و ایده های دیگر ، که این ایده آلها و ایده ها حقیقت جاوید و تغییرناپذیر هستند" ، این معنا را نمی دهد که این ایده آلها موجودات ثابت و خشکیده و مرده هستند ، بلکه این ایمان ، سبب می شود که ، انسان جرئت و گستاخی تجاوزگری و زورورزی و حقانیت به زورورزی و "تغییر دادن "واقعیات و دنیا و جامعه و تاریخ را پیدا می کند.
کسیکه می خواهد دنیا و جامعه و تاریخ را تغییر بدهد ، حقانیت به زورورزی

وتجا وزگری وبیرحمی وجرئت به‌زرووزی وتجا وزگری به‌دنیا وبشریـت و جا معه‌وتا ریخ لازم دا رد .ا ین ا ست که مفهوم‌حقیقت به مددا ومی رسـد .
بنا برا ین درعمل،تسا وی ا یده‌با وا قعیت (حقیقت)دوشکل متضا دبه‌خـود می گیرد ،یکی زور ورزی ا یده‌به‌وا قعیا ت ، زور ورزی ا یده‌آلها بـه وا قعیا ت ،برا ی تحمیل تغییرا ت به‌وا قعیا ت تا ا نطبا ق به‌ا یده‌وایده‌آل ا وپیدا کنند (درا ین دوره‌ا نسا ن وجا معه‌وطبقه ،خودرا صا حب تا ریـخ و معین سا زنده‌تا ریخ وحا کم برتا ریخ وسرنوشت خودا حسا س می کند)دیگـر آنکه زور ورزی وا قعیا ت به‌ا یده‌ها ومفا هیم‌ومعرفت ا نسا ن ،برا ی تحمیل تغییرا ت به‌ا یده‌ها وا یده‌آلها وا فکا را نسا نی .درا ین دوره‌ا نسـان وا قعیت گرا وفرصت طلب وا بن ا لوقت می شودوا عتقا دبه سرنوشـت و روزگا رو" خدا وندمقتدروبا مشیت " پیدا می کندوتسلیم‌را به‌عنوا ن تنها را ه‌چا ره‌می یا بدوا نسا ن خودرا ضعیف وحقیرمی شما ردودرتوا ضع، فضیلت خودرا می یا بد .
بدین جهت ا ست که " تسا وی ا یده‌با وا قعیت " (حقیقت)دومعنا ومحتـوا و دونوع شیوه‌عمل درروا قعیت وجریا ن وحرکت دا رد .چون ا ین تسـا وی و عینیت ،حا لت حدی ونها ئی وا یده‌آلی هست که‌هیچگا ه‌درعمل ووا قعیـت وجودخا رجی ندا رد (هیچگا ه معرفت وا یده ومفهوم ،مسا وی با وا قعیـا ت نیست)ودروا قع ،یا ا یده‌به‌وا قعیت فشا روزورمی آورد ،ویا با لعکـس ، وا قعیت به‌ا یده‌ومفهوم‌ومعرفت فشا رو زورمی آورد .ومعمولا"بعـد ا ز دوره‌ها ی غلبه‌ا یده‌ها وا یده‌آلها وا یدئولوژیها که‌درا نسا ن حا لـت و حقا نیت تجا وزگری به‌وا قعیا ت به‌ا وج می رسدوا نسا ن وا قعیا ت را فقـط به‌عنوا ن دشمن ومقا ومتگرمی شنا سدوعشق به‌مسخ کردن آنها بیشتریـن لذا ت را برا ی ا وفرا هم می سا زد ،دوره‌ها ی تسلیم‌وا یما ن ویا ٔس وآرامش جوئی نیزمی آیدووا قعیت پرستی وپرستش گذشته‌وسنت ووا پس ما نده‌ها ا ز نوروا ج می یا بدو ،خودرا دراختیا ر سیرتا ریخ وقوا نین جا معه‌وروا بـط تولیدی ا قتصا دی یا مشیت ا لهی می گذا رد ،تا ا ورا طبق ضرورت یا حکمت خودمسخ سا زندوا زحا کمیت خوددست می کشد .
بنا برا ین وقتی ما دم ا زحقیقت وعدا لت وآزا دی وتسا وی به‌عنـوا ن ا یده‌آل می زنیم ،ا یما ن به‌حقا نیت خودوگروه‌وطبقه‌وملت خود بـه تجا وزگری وقسا وت دا ریم .

سکون مطلق عقل وسکون مطلق فهم

کسیکه‌زیا دا ندیشه‌ها ی نومی آ ورد (ا ندیشه‌ها یش را زیا دتغییرمی دهد)، دیگرا ن ا ورا بدمی فهمند،چون برا ی فهمیدن هرا ندیشه‌ا ی،مدتی زما ن وصبروپا یدا ری‌و "ثبوت درفکر"لازمست .پس ا وبا یدا ندیشه‌ها ی خودرا ثا بت سا زد ،تا ا مکا ن حدا کثر' درست فهمیدن"را برا ی دیگرا ن فراهم‌سازد . ا ین ا ست که‌کسی که‌می خوا هدآ فریننده‌فکری با شد ،نبا یدمنتظرفهمیده شدن با شد .همین "ا نتظا روتوقع فهمیده‌شدن" ا ورا ا زحرکت با زخوا هد دا شت .

با لاخره‌برعکس ،آ نکه "فهمش را ا زیک ا ندیشه‌معین" زیا دتغییرمی دهد (ا مروزا زا ین ا ندیشه ،چنین می فهمدوفردا ا زا ین ا ندیشه،چنان می‌فهمند – هرروزهما ن ا ندیشه‌را به‌طرزی دیگرتفسیروتا ء ویل می کند)،اندیشه‌ها ی متفکررا بدمی فهمندوبا ید"ا مکا ن تغییرفهمش " را بکا هد ،تاآن ا ندیشه را درست بفهمند .متفکربا یدکمتربیندیشدومردم‌با یدکمتربفهمندتا ا ندیشه‌ها درست فهمیده‌شوند .بنا برا ین ا یده‌آ ل فهم درست ،سکون نهائی ومطلق تفکر (سا ختن یک دستگا ه‌فکری)وسکون نها ئی ومطلق فهم (فقط یک نوع تفسیرا زآ ن دستگا ه‌فکری)ا ست .

هرکسی،ا ندکی بیش ا زحقیقت می گوید

هرکسی که‌حقیقت می گوید ،ا یما ن دا ردکه‌ا وحقیقت را دا ردومی توا ند آ نرا بگویدوا ین ا دعا به‌هیچوجه‌دروغ نیست .ولی ا ومی توا ند حقیقت را به‌طورخا لص بگوید ،به‌شرط آ نکه‌درخودچیزدیگری ندا شته‌با شد .ولی ا نسان آ نقدرمنا فع وا غرا ض وا میا ل آ گا ها نه‌ونا آ گا ها نه‌دا ردکه‌هیچگا ه ،ما نع ا زگفتن حقیقت نمی شوند ،بلکه‌همه‌آ نها با ا شتیا ق خودرا درآ ن حقیقتی که‌گفته‌می شودقا طی می سا زندوبا آ ن خودرا می پوشا نندوخودرا با آن یکی می سا زند .

درواقع ا نسا ن همیشه "بیش ا زحقیقتی که‌دا رد"می گوید .ومسئله‌شنونده وخوا ننده‌آ نست که‌آ نچه‌درا ین حقا یق بیشترگفته‌شده ،حذف کنند .هر حقیقتی که‌گفته‌وبیا ن می شود ،ا ندکی بیش ا زحقیقت ا ست .ولی چه‌بسا که بعدا زرفع ا ین "ا ندک " ،هیچ چیزی ا زحقیقت با قی نمی ما ند .آ نچه‌با حقیقت آ میخته‌شده ،حقیقت را نیزا زبین برده‌ا ست .حقیقت ، خا صیت

ترکیب شدن ندارد.

تفاوت انسان بزرگ وانسان کوچک

چه بسا انسان،کار بزرگ نمی کند،چون باورندارد که برای انجام کار بزرگ، نیرووا ستعدادوفکردارد.انسان ،خودرا اسیرکارهای کوچک می سازد،چون می خواهد همیشه موفقیت داشته باشد،وموفقیت های کوچک ولی نسبتا " مرتب ومداوم را برموفقیت های بسیاربزرگ ولی نامرتب واحتمالی،ترجیح می دهد. همین "خشنودی ازموفقیت های کوچک ولی مرتب ونسبتا "حتمی"سبب می شودکه نیرووا ستعدادوفکرخودرا هیچگاه برای "کاربزرگ " تمرین ندهد. چون کاربزرگ ،نامرتب تروا حتمال موفقیتش کمترا ست ،آمادگی برای تعهدکاربزرگ ،احتیاج به " تحمل و قبول سلسله ای ازشکست ها وناکامی های مرتب ومتوالی "دارد،تا قوائی که درموفقیت های کوچک هیچگاه نمی گستردونمی شکوفد،پیدایش یابند.
انقلاب هم یک کاربزرگ برای یک ملت است وهرانقلابی،درواقع "مجموعه ای ازانقلابات "است وملت درغالب این انقلابات درشکست ها وناکامی ها و یاس ها قوائی را رشدمی دهدکه برای انقلاب آخرلازم دارد.
سرعت بصیرت (شناختن موقع دقیق برای یک اقدام)وسرعت تصمیم گیری واستقامت درشدیدترین یاس ها وحفظ قدرت تصمیم دریاس ،فقط درشکست وناکامی درانقلابات پی درپی انگیخته وپرورده می شوند.درست یاس از شکست وناکامی ،بسیاری ازافرادوملل را دراین مواقع ،افسرده وفلج می سازدوچه بسا آنها راازافزایش این قوا (سرعت بصیرت ،سرعت تصمیم گیری ،قدرت پیوندیابی،چون دریاس غالبا " هرکسی به فکرنجات فردیا گروه خودمی افتدوازهمبستگی می گریزدورشدقدرت همبستگی علیرغم یاس مطلق ،هنریست که انسان درانقلابات می تواندیادبگیرد)بازمی دارد. وبزرگی فردیا ملت درهمین جانمودارمی شودکه درست در شرائطی که افرادوملل دیگردرآن فلج ساخته می شوندودریاس افسردگی ودرخودباختگی آنها را فرا می گیرد،قوای اومی افزایدوبسیج ساخته می شود.

رابطه‌های گوناگون ایده‌آل با قدرت

هرایده‌آلی برضدواقعیت است ،یعنی برضدقدرت است ،چون قدرت درهراجتماعی ،بزرگترین واقعیت است .هرایده‌آلی برای تغییر واقعیت است یعنی می‌کوشد قدرت‌موجودرا تغییربدهدومنتفی سازد وطبعا " برضدقدرت واقعی موجوداست .وبالاخره هرایده‌آلی می خواهد "واقعیت بیابد" ،یعنی می خواهدخودرا تبدیل به "قدرت واقعی"بدهد. بدین سال تحول تدریجی ایده‌آل،دووضع متضاددرایده‌آل به‌وجودمی‌آورد. ایده‌آل برضدقدرت،نقش دیگری بازی می کندوطوردیگرفهمیده وتفسیر می شودکه‌ایده‌آل دردفاع ازقدرت .این است که‌هرایده‌آلیسمی درهر مرحله‌ای رابطه‌های دیگربا قدرت وطبعا "درخود،معنا ومحتوائی دیگردارد. همان شخصی که‌همان یک ایده‌آل را دراین دومرحله‌برزبان می آورد، در این دومرحله‌یک چیزازآن ایده‌آل نمی فهمدواساسا "همان یک شخص نیست واعتباری رَاکه‌یک شخص ایده‌آلیست درمبارزه‌برضدقدرتِ موجود کسب می کندنبایدبه‌حساب اودرمرحله‌ای گذاشت که‌خود،قدرت را به‌دست آورده‌است .

خدای عقلی

عقل ،درپی " معرفت هرچیزی به‌هدف تاء مین منفعت انسان "است . ازاین رو"معرفت عقل ازخدا "نیزچیزی جزاین نیست که‌ازوجودیا مفهوم وتصویرخدا تاچه‌اندازه‌می توان برای انسان وجامعه‌سودگرفت .عقلی که خدا را می شناسدومی پذیرد،به‌نفع خدا نیست .همینطورعقلی که‌حقیقت را می شناسدومی پذیرد،به‌نفع حقیقت نیست ،چون عقل مسئله‌حقیقت را بالاخره‌درپایان تقلیل به "ارزش حقیقت "برای انسان می دهدهمانسان که‌مسئله‌خدا را درپایان تقلیل به "ارزش مفهوم‌خدا برای انسان وجامعه " داد.

وقتی مسئله‌ما ،مسئله‌خدا وحقیقت بود،ما با قبول یاردوجودآنها کار داشتیم،ولی وقتی مسئله‌ما ،مسئله‌ارزش خدا وحقیقت شد،معیارما وجود انسان است که‌با هرچیزی ،ازجمله‌خدا وحقیقت ،طبق ارزشی که‌برای وجود اودارند رفتارمی کند.وانسان ،تنها به‌آن چیزی که‌هست ،ارزش نمی دهد، بلکه‌به‌بسیاری چیزها که‌نیستندارزش می دهدچون آنها را برای وجودخود

لازم دا رد.

ما چه هنگا مِحق بـه طردونفی خدا یا حقیقت دا ریم؟

ا زهرظلمی می توا ن گذشت جزا زظلمی که به نا مخدا یا حقیقت می شودویا برا ی خدا وحقیقت می شودوا زظلم آ نکه خودرا نما ینده آ ن خدا یا آ ن حقیقت می شما رد .وقتی خدا ئی یا حقیقتی خودش قا دربه رفع ظلمی نیست که بنا م ا ووبرا ی ا ومی شود ،با یدا ین چنین خدا ئی وحقیقتی را نفی وطردسا خت، چون سرچشمه ا ین ظلم ،خودهما ن خدا وخودایمان به همان خداوهمان حقیقت است.

چرا سودپرستی،عمل پستی می با شد؟

ا نسا ن با دونوع تجربه "روشنا ئی"کا ردا رد .یکی تجربه روشنا ئی که ا نسا ن ا زمفا هیم کلی دا رد .وقتی ا نسا ن درهیرو ویرمحسوسا ت فراوان خودگرفتا رشد ،یک مفهوم کلی (که همه را خلاصه وسا ده می سا زد)نا گها ن همه آ نها را برا ی ا نسا ن روشن می سا زد .ولی مفهوما ت کلی درا ثرا نتزا عی وکلی بودن ،توخا لی ودا منه دا رهستند ،ودرآ نها هرکسی می توا ندطبق غرض ونیتش چیزی را بگنجا ندوهرکسی می توا ندآ ن را طوری دیگرتاء ویل کند.

(همه مفهوما ت وا یده آ لها ی فرا گیر ـ جها ن شمول ـ توخا لی هستند).

ا ین توخا لی بودن مفهوم کلی وا نتزا عی با خود ،ا بها موتا ریکی وگیجی و سردرگمی خا صی می آ ورد (به خصوص برا ی ا کثریت مردم که آ شنا ئی با مفاهیم ا نتزا عی ندا رند ،زودشیفته وجذب به آ نها می شوندوبا درک ا ینکه صا حبا ن قدرت ا زآ ن مفا هیم ،چیزدیگری ا ستنبا ط می کرده ا ندکه آ نها درنظرگرفته بودند ،ا حسا س فریب خوردگی شدیدمی کنندوا ین ا حسا س فریب خوردگی با ا ین ا حسا س تا ریکی ا زا ین مفا هیم وبدبینی وشک نسبت به ا ین مفا هیم ا نتزا عی وکلی همرا هست) .درا ین هنگا م یک تجربه حسی مستقیم ،ا ورا ا ز ا ین تا ریکی وا بها م مفهوم کلی (غا یت خلقت ،کما ل تا ریخ ،ا یده آ لها ی آ خرا لزما نی ،خیا ل آ با دها ....)درمی آ ورد .ودرست درمقا بل "وعده های جذا ب" درا یده آ لها وغا یت ها ی آ خرا لزما نی وخیا ل آ با دها (که همه کلیا ت توخا لی ومبهم درواقعیت هستند) ،ا نسا ن روبه "تجربه خودا زسود" می آ وردوفقط نسبت به "سود"ا طمینا ن دا رد.

درچنین موقعیتی است که "سود"، تجربه روشن وواضحی است. چون با تجربیات مستقیم وملموس هرانسانی کاردارد. ولی اگرانسان درمقابل تجربیات کثیر ومختلف ومتضاد خودازسودها پیش قرار بگیرد، متوجه ابهام وتاریکی ومه آلودگی مفهوم سودمی گردد.
ولی انسان با "سود"، فقط اشاره به چیزهائی می کندکه باید "ملموس ومحسوس ومستقیم" برای حواس فردی او باشد. اونیاز به "روشنائی حسی تجربی" دارد، وازمفاهیم وایده آلهای کلی وانتزاعی که تجربه "روشنائی عقلی" به اومی دادند روی گردان ومشکوک شده است.
مفاهیم کلی وانتزاعی ومتعالی "خیر" و"ارزش" و"علویت" و"کمال" و"نجات روح جاوید" و"ازخودبیگانگی" و.... همه برای اومزه تلخ ابهام وتیرگی ونامشخص دارند. این است که بحث سودبرای او، رابطه مستقیم ومحسوس با بحث لذت وحس ومطبوع بودن وخوش بودن ومادیات دارد.
هرفردی به سودش نزدیک است. هرانسانی، روی تجربه حسی شخصی اش، سودش را مشخص وروشن می سازدواین تجربه روشنائی را برتجربه روشنائی عقلی ترجیح می دهد.
وگرنه تعیین مفهوم کلی هرنوع سودی (خیروارزش وغایت وکمال وایده آل ونجات روح و....) وظیفه شاق برای هرانسانی است چون نیاز به داشتن "تصویری کامل ازجهان یاانسان یاجامعه یاتاریخ ویاعلوم مختلف" دارد. تعیین مفهوم کلی سود، ازامکانات هرانسانی خارج می شود ومتوجه می شودکه "تجربه روشنائی درمفاهیم کلی" همیشه با "گم کردن تجربه روشنائی درمحسوسات شخصی" همراه ومتلازم است. درگذشته انسان حاضر می شدکه با تجربه روشنائی ونوردر "مفاهیم کلی"، مانندخیروغایت وکمال، از "تجربه روشنائی حسی فردی" بگذردوحتی آنرا منفوربداردوبه عنوان افسانه وذهنیات درونسو (سابژکتیو) طردوتحقیرکند. ولی انسان امروزه، روشنائی راکه تجربیات حسی ومستقیم فردی به اومی دهند، ازجمله سود خواهی را، حاضرنیست درآستانه مفاهیم وایده آل های کلی وغایت وکمال وخیال آبادوعبودیت الهی (به عنوان تنها هدف عالی خلقت) قربانی کند.
درسودخواهی، اوهمیشه این تجربه روشنائی نیرومندرا درمی یابدوتائید می کندوسرچشمه قدرت خودمی شناسد. ازاین رونیزهست که کسانی که

می خواهنداختیار (یعنی تعیین خیروهدف وایده‌آل وکمال)وسرنوشت جامعه‌رادردست گیرندیا " سیرتاریخی ملت "رامعین سازند،سودخواهی وسودپرستی رابی نهایت می نکوهندچون می دانندربا ره‌سود،خودهر انسانی تجربیات وحواس عادی روزانه‌خودرابه‌کارمی بردوبیشتربه آن اعتمادمی کندوفرصتی به‌قدرت طلبی دیگران نمی دهد.سودخواهی برای اوبزرگترین تجربه‌روشنائی است .

راهنمائی برای جویندگان پاکی

هروقت خواستید" چرکین ترین سوائق وشهوات واغراض "انسانی را کشف کنید،همیشه‌درزیرپرصداترین وپرجلاترین برچسب های "خدا وتقدیس وایده‌آل "بنگرید.اگراشتیاق به‌حفظ ایمان خوددارید،آنگاه‌ازدست زدن به‌آنها خودداری کنیدولی اگرمی توانیدبراکراه‌ویاس خودازفریب، تفوق یابیدباانگشتهای نیرومندخودآنهاراندکی بفشارید.تادست به آنهانمی زنید،پرستیدنی وپاک هستند،ولی وقتی فشردید،بکوشیدتا چهره‌خودرابرنگردانیدتابتوانیدچرکهای غیرمنتظره‌راکه‌ازززیرپوست نازک می ترکندوایجاب استفراغ می کنندببینید.معمولا" حالت استفراغ آورنده‌این اکراه‌به‌اندازه‌ای شدیداست که‌اغلب ازدست زدن به‌آنها صرفنظرمی کنندوبدین سان ،همیشه‌چرکهازیربرچسب خداوتقدیس وایده‌آل،پرستیدنی باقی می مانند.انسان ،قدرت دیدن چرک راندارد.

گرفتن حق ازآنانی که‌برای حق مبارزه‌می کنند

مبارزه،همیشه‌پست ترین وزشت ترین سوائق وعواطف انسان رابسیج می سازد.ازاین رودر"مبارزه‌برای حق "،مابرای "پیروزساختن حق و عدالت وآزادی وحقیقت خودمان "،پست ترین وزشت ترین سوائق وعواطف خودراپیروزمی سازیم.

وآنکه‌وآنچه‌حق وحقیقت وعدالت راپیروزساخته‌است ،بالاخره،حقی به‌آن پیروزی دارد.وچه‌بساوقتی سهم‌پیروزی اوبه‌اوداده‌شد،سهم‌حق وحقیقت، وعدالت وآزادی،چیزیست بسیارناندک.حق راازآنهائی که" ضدحق و عدالت وحقیقت وآزادی"هستند،گرفتن ،بسیارسهل است ،ولی حق راا ز آنهائی که‌برای حق وعدالت وحقیقت وآزادی مبارزه‌کرده‌اند،گرفتن ،

بسیا ردشوا رمی با شد ،چون مبا رزه برا ی حق سبب می شودکه همه ا یـــــن سوا ئق وعوا طف پست وزشت خودرا با حق وحقیقت وعدا لت وآ زا دی عینیـــت بدهند .

چرا ا ین قدرفرصت طلـــب ؟

وقتی درجا معه"موفقیت"پرستیده می شود (برترین ا رزش زندگا نـــــی ا جتما عی می شود)غا لب مردم ،فرصت طلب می شوند .کسیکه به رشد بزرگـــی خود ،بیشترین ا رزش را می دهد ،شکست وبلای سخت ودردرا نیزبا روی بـــا ز می پذیرد ،وقتی آ ن شکست وبلای سخت ودردسبب شکوفا ئی ونیرومنـــــدی بزرگی ا وگردد .رشدفرصت طلبی درجا معه ،علامت آ نست که جا معه به "بزرگی ا نسا ن "به آ ن ا ندا زه ا رزش نمی دهدکه به " موفقیت ".

جنگ مقدس وجـــودنـدا رد

هرکسی که ا یده آ ل وهدف جها ن شمول دا ردبا یدجها ن را "بگیرد".ازاین روهرا یده آ ل وهدف ومفهوم جها ن شمولی با خودتجا وزطلبی را می آ وردوبه آ ن حقا نیت می دهد .آ نکه ا ین ا یده آ ل وهدف را دا ردبا یدهمه چیزهـــا (همه بشر ،همه ملل ،همه طبقا ت ،همه عقا ید . . .)را بگیرد (همه چیـــزرا در تصرف آ وردوما لک شود)وطبعا "با یدجنگ وجها دومبا رزه را مقدس ســا زد . چون گرفتن همه چیزها وهمه ملل وهمه طبقا ت وهمه عقا یدوهمه عوا طف وهمه ا فکا ر ،ا حتیا ج به جنگ همیشگی دا رد .
ا ین جنگ ،هیچگا ه پا یا ن نمی پذیرد .چون آ نکه با جنگ می گیرد ،به طور مدا وم هم با جنگ پنها نی وآ شکا را زا وپس می گیرند .جنگ برا ی کسی مقدس ا ست که ا یده آ ل وهدف جها ن شمول دا ردومی خوا هدهمه چیزرا بگیردوفـــرا گیرد .وگرنه جنگ خا صی که به تنها ئی مقدس با شدوجودندا رد .برا ی کسیکه می خوا هدهمه چیزرا بگیرد ،همیشه با یدبجنگدوهمیشه جنگ ا بدیش را دنبـال می کندوجنگ برا ی ا وتما م شدنی نیست ،بنا برا ین ا ین جنگ ا بدیست که مقدس ا ست وگرنه " یک جنگ محدودویکبا ره "را نمی توا ن مقدس ســاخـــت. کسی که یک جنگ را مقدس سا خت ،همه جنگها یش مقدس خوا هندشدوجنگ مقدس، هیچگا ه پا یا ن ندا رد .

هرفلسفه‌ای ،طرفدار منفعت گروهی است

دردوره ما سودخواهی به‌اندازه‌ای علویت اخلاقی ومعرفتی پیدا کرده است که عینیت با حقیقت یافته است .

سودهرکسی یا گروهی یا طبقه‌ای یا ملتی یا امتی مساویت با حقیقتش. از این رووقتی انسان دربار ه معرفت وحقیقت وفلسفه واخلاق سخن می گوید، نخستین سئوال برای هر خواننده وشنونده آنست که او " طرفداری ازسود کدام گروه "می کند .پاسخ به این سئوال است که همه افکار یک متفکر را برای خواننده یا شنونده روشن ومعین می سازد .برای همه بدیهی ومسلم است که حقیقت واخلاق ومعرفت وفلسفه فقط تابع سوداست ،ولی برای حقانیت دادن به سود ،سودمساوی با حقیقت نیزگذاشته شود .این است که برای مردم ،هیچ فکری،حقیقتی ،اخلاقی،فلسفه‌ای ،بی طرف نیست .هر چیزی را باید مشتق از" سودیک گروه " ساخت ،تا برای ما روشن وعقلائی ومفهوم گردد .طبعا "طبق این روال فکری هیچکس نمی تواند" بی طرف " باشد .دراین صورت باید سودهیچ طرف را نخواهد .وانسانی که سودنخواهد ، انسان نیست .

دوربودن واقعیت ازرویا

ما امروزه دنیای انسانهای گذشته را نمی فهمیم چون خواب وبیداری (واقعیت ورویا)برای آنها فاصله زیادازهم نداشت .خواب وبیداری (رویا وواقعیت)متضاد باهم نشده بودند .

دوری زیاد خواب ازبیداری،انسان را به وحشت وبهت می افکند .انسان دراثر این درک وحشت وبهت ،بیدارمی شود .بیدارشدن ،درک " دیگر بودن کامل تجربیات "ازتجربیات پیشین است .طبعا "هرچه انسان در تحولات خود ،دچار بهت ووحشت وتضاد شد ،بیدارترشد وخواب وبیداری او دو دامنه ازتجربیات کاملا"مجزا ومختلف ازهم گردیدند .درحالیکه برای انسانهای اولیه این دومنطقه این دونوع تجربه ازهم جدا ودورومتضاد نبودند .واقعیت ورویا ازهم انفکاک ناپذیربودند .واقعیت ورویا با هم آمیخته ونزدیک بودند ،طبعا "زندگان ومردگان نیزبه هم نزدیک بودند. ولی سراسرتجربیات انسانی امروزه به یک اندازه درتضاد باهم واقع نشده اند .یعنی برای ما سرحدخواب وبیداری درهمه دامنه‌های زندگی به

یک نوع نیست .دربعضی ازدامنه‌ها ،واقعیات وروءیا درتضاد باهم قرار گرفته‌اند وما به‌حداکثرپیداری می رسیم‌ولی دربعضی ازدامنه‌ها ،این تضاد بااختلاف کمتری می شودوبالاخره‌درد امنه‌هائی ,واقعیت وروء یا به‌همان اندازه‌نزدیکندکه‌برای انسان های اولیه‌بوده‌است ودردامنه‌هائی واقعیت وروء یا باهم‌عینیت می یابندکه‌انسانهای اولیه‌آنرانمی شناختند برای جبران " بیداریهائی "که‌ما به‌آن رسیده‌ایم (تضادکامل‌واقعیت وروء یا)ما نیازبه " نزدیکترشدن واقعیت وروء یا "دردامنه‌های دیگراز زندگی داریم که‌انسانهای اولیه‌هرگزنمی شناختند .تضاد واقعیت وروء یا دریک دامنه‌اززندگی با " عینیت واقعیت وروء یا " دردامنه‌دیگر از زندگی جبران می گردد .انسانهای اولیه‌درهمه‌دامنه‌های زندگی به‌طور یکنواخت‌تری می زیستندورابطه‌میان واقعیت وروء یا یشان درهمه دامنه‌ها نسبتا " یکسان بود .

ماامروزه‌درتجربه‌زنده‌ونیرومندخودازایده‌آلهای خود ،عینیت آنرا با واقعیت درمی یابیم .ازاین روما درایده‌آلهای خود (روءیاهای خود) امکان بیدارشدن نداریم ،چون بیدارشدن،نیازبه‌برخوردناگهانی تضاد واقعیت ازروءیا را دارد .ولی ایمان به‌عینیت ایده‌آل وواقعیت ،امکان درک این تضادراازبین می برد .

شرکت درمنفعتی که‌هنوزبه‌آن نرسیده‌ایم

ماغالبا "از" منفعت مشترک " با یک گروه (یک طبقه ،یک حزب ،یک قوم ،یک اتحادیه ،یک طبقه‌روحانی ...)دم‌می زنیم که‌فعلا"آن منفعت، مفقوداست .پس شرکت ما درتاء مین " منفعت‌مفقود"است .

پیدایش آگاهبودمنفعت طبقاتی نیز ،درجریان درک " منفعت مفقودیک طبقه "شکل به‌خودمی گیرد .ما دراین درد (درک فقدان هرمنفعتی،ایجاد دردمی کند)با هم شریک می شویم .ولی " شریک بودن دردرد" ،نشان آن نیست که‌می توانیم"شریک درشادی وخوشی " ،" شریک دروجودهمان منفعت "باشیم .

شراکتی که‌ازدردمشترک سرچشمه‌گرفته ،باشراکتی که‌ازشادی وخوشی مشترک سرچشمه‌می گیرد ،فرق دارد .

هیچ انسانی "مقدارشرکتش دردرد" رامعیار "مقدارشرکت درشادی "قرار

نمی دهد .
هر انسانی ، می خواهد ومی کوشد که از درد تا می تواند کمتر قسمت ببرد ولی می خواهد ومی کوشد تا می تواند از شادی وخوشی بیشتر قسمت ببرد . این است که در تقسیم غنیمت ، آنهائی که با هم علیه دشمن می جنگیدند، علیه همدیگر می جنگند . مثلا" پیش از انقلاب ، مبارزه علیه استبداد قبلی، مسئله شرکت در درد است . ولی با حصول پیروزی ، مسئله ، مسئله شرکت در قدرت وشادی حاصل از قدرت است .
این است که " شرکت فقدانی" در منفعت های مشترک یک گروه ، با "شرکت وجدانی" (شرکت در وجود منفعت)دو چیز مختلف است وآگاه بود منفعت طبقاتی یا ملی یا صنفی که در درد از فقدان پیدایش یافته به "شرکت وجدانی" امتداد نمی یابد . شراکت درفقدان ، ایجاب می کند که هر فردی ، همه قوای دهنده ، از خود فرو وفرا ریزنده واز خود بخشنده واز خود واگذارنده را بسیج سازد تا با دیگری حداکثر شرکت را داشته باشد ، یعنی در درد و شادی، ضرورت وجود ورشد دو نوع قوای کاملا" مختلف ومتضاد نمودار می گردند وبا پیدایش این عده از قوا درهر دوره ای با خو گرفتن وریاضت ودوام ، ظهور ودوام وگسترش عده دیگر از قوا را با زمی دارد . ما که شریک خوب درفقدان منفعت بودیم ، شریک بد در وجود منفعت می شویم .

تفاوت " مدارائی اخلاقی" ودفاع از " حق "

اقدامات افراد یا گروهها یا احزاب یا طبقات را نمی توان " تحمل" کرد که " آزادی" را با وسائل وشیوه های دموکراتیک نابود سازند . میان "تحمل وتسامح "که یک مسئله اخلاقی است با حفظ " حقوق "باید تفاوت گذاشت . "آزادی یک گروه یا طبقه یا فرد یا حزب "مجموعه ای از حقوق است که باید از آن دفاع کرد ویک مسئله اخلاقی خالص نیست که بتوان با " تحمل وتسامح" وتحمل اخلاقی با بسیاری از آزادیهای یک فرد یا گروه یا طبقه یا حزب روبرو شد . اما اگر این اقدامات واعمال به حقوق آزادی دیگران یا جامعه کوچکترین آسیبی بزند ، بر اساس حقوق ، نمی تواند در محدوده تسامح وتحمل که یک رابطه اخلاقیست ، بماند . تسامح وتحمل برای آزادی یک نفر یا گروه یا حزب که یک وظیفه اخلاقی است ، وقتی این آزادی سبب " تجاوز به حقوق آزادی دیگران "شد وآنرا تهدید کرد یا منتفی ساخت ، تبدیل به یک

" تکلیف حقوقی" می شود .تسامح وتحمل اخلاقی درچنین موقعیتی برضد ضرورت " نظام حقوقی اجتماعی "است .

<u>پیدایش وتکامل منافقگری</u>

درگذشته ،انسان می توانست فقط " یک اعتقاد "داشته باشد .ظرفیت انسان بسیار ناچیزوکم بود .انسان می توانست " یک آگاهبود" ،"یک هویت "داشته باشد .از این رومی توانست فقط به یک دستگاه فکری یاتصویر جهان به عنوان " حقیقت واحد" ایمان داشته باشد .وقتی اورا مجبور می ساختندکه عقیده دیگریا دستگاه فکری دیگررا حقیقت بدانند (وبه او این اعتقاد تحمیل می شد) ،ناچار ،عقیده وحقیقت وفکرتحمیلی ،برای او عقیده وحقیقت وفکر ،دروغ بود ،ولوآنکه او مجبوربود ،درجامعه خودرا باآن عقیده وحقیقت یا فکر "بنماید" .او مجبوربود "نمود" و"بود" جدا وبیگانه از هم داشته باشد .این مهم نبودکه این "نمود" ،دروغین وآن "بود" (عقیده وحقیقت وفکرپنهانی) ،راستین بود .این مهم بودکه در "نمود" خود ،فکرو حقیقت وعقیده ای راجای می دادوبه آن کم کم عادت می کردو عادت ، بتدریج ازحالت اکراه می کاست .وعادت ،ازعقیده وحقیقت وفکری که در آغازتحمیلی بود ،کم کم یک عقیده وفکر" سودمند" می ساخت .

بالاخره انسان درزمان واحد ،با دوعقیده ،با دوحقیقت ،وبا دودستگاه فکری مختلف می زیست .ودرانسان تنها "بود" نیست که خودرا "می نماید" ، بلکه " نمود" هم ،تحول به " بود" می یابد .

آنچه " عقیده وفکروحقیقت ظاهری "بود ،راه به باطن می یافت .بدینسان انسان درزمان واحد ،با دوعقیده ،با دوحقیقت ،با دودستگاه فکری می زیست ،ولوآنکه آن دورا " ظاهر" و" باطن "یک عقیده یادین می دانست. درواقع دین واحدیا عقیده واحد ،باطن وظاهرنداشت بلکه انسان دوعقیده یا دودین داشت .

واین تحمیل قرنها منافقگری سبب " دامنه دارشدن وجودانسان "گردید . انسان می توانست درآن واحد ،دوعقیده ،دوحقیقت ،دودستگاه فکری داشته باشد ،ولوآنکه درآغاز به آنها ارزشهای مختلف می داد .بالاخره انسان این دوره را درتاریخ نیزپشت سرمی گذاردومی توانددرزمان واحد" چنداعتقادی" ،"چندحقیقتی" و"چندفکری ،چنددستگاهی" باشد .

دروجودخود ،با چندعقیده وچندحقیقت وچنددستگاه فکری زندگی کنند و هیچگونه تفاوت ومدارج ارزشی میان آنها قائل نشود .منافقگری دیگر جرم نیست ،بلکه فضیلت هم می شود .
تحمیل عقایدبه انسان ،او را وسیع تروگشاده تر ساخته اند .انسان می تواند چندآگاهبود ،چندهویت ، چندشخصیت داشته باشد .از این رو نیز می تواند درزمان واحد ،عضو سازمانهای گوناگون باشدواز فلسفه ها وجهان بینی های مختلف ومتضاد خوشش بیاید .آنچه برای "تنگنای وجودی انسان" به عنوان منافقگری وریا ودوروئی وظاهروباطن ،مطرودبودبرای "گشودگی وجودی انسان "فضیلت است .
از این روانسان زندانی درآگاهبودطبقاتی اش یا آگاهبودملی اش نیست .

احتیاج به غرورومنفعت

نزدیک به ،یابیش ازدوهزارسال مسیحیت واسلام وبودائی گری ،افکار وآموزه های خودرا برپایه احساس "کم ـ بود "انسان قرارداد ند .مسیحیت درگناهکارشناختن انسان ،انسان را به "ناتوانی درانجام عمل نیک" معتقدساخت ونیازبه "نجات ازگناه "را درانسان ایجادکردوپرورد .
اسلام ،درجاهل وفاسدشناختن انسان ،انسان را به "ناتوانی اش درزدودن جهل خودورسیدن خودبه معرفت "وطبعا "" ناتوانی دررهبری خود" معتقد ساخت ونیازبه حجت ومعلم وهادی راایجادکردوپرورد .
وبودائی گری دردردمندشناختن انسان ،انسان را به "ناتوانی درشاد بودن وشادزیستن "معتقدساخت ونیازبه "امحاء بودوزندگی را درنیروانا" پدیدآوردوپرورد .
برعکس این روال های فکری ودینی ،شیوه تفکرایرانی برپایه "نیرومندی انسان "قرارداشت .ونیرومندی ،اعتقادبه " بیش ـ بود "انسان دارد .
انسان چون " بیشترازبودش هست " ،خودرا "می نماید " (معنای راستی) وخودرا می گستردومی شکوفد .خودرا نمودن وخردخودرا نمودن ،دادن(داد) وتوانائی است .خردخودرا نمودن ،دانائی است .وخودرا درهمه رویه ـ هایش نمودن وگستردن ،شادی وخوشی است .انسان ،راست است (سرو= نماد راستی انسان)چون آنچه هست ،می نماید ،واین هنگامی است که هستی ،

بجوشدوبرویدوبیشترشودوبزا یدوبیا فریند .بودن ،درنمودن ،درپیدا یش،
" فر" می یا بد." فرزند"،فرزندگی ا ست .ا زا ین رو" خلقت "،درتفکر
ا نسا نی با ا مرکا رندا رد (که علامت کمبودمخلوق وخلقت وخا لق ا ست)
بلکه" پیدا یش "ا ست ."بیش بود"،" پدیدا ر"می شود.پدیدا رشدن ،
نمودن ،"شکل گرفتن بیشترشدن "ا ست .آ فریدن ،فریا فتن یعنی دربیش
شدن پدیدا رشدن ا ست .
آ فرین ،تاء ییدوخوشی وبا زبودن برای همین " بیش شدن دیگری در
پدیدا رشدن هنرش "هست .
درا عتقا دبه‌نیرومندی ،ا نسا ن ا لتها ب وجنون وشهوت ورفتا ر" بیشتر
دا شتن "و" برترا زدیگرا ن بودن "را ندا شت .چون ا ین ا لتها ب وجنون
وشهوت ،هنگا می ا نسا ن قبضه‌وتسخیرمی کندوتحت فشا رقرا رمی دهدکه
ا نسا ن به‌آ خرین حد،ا حسا س "کمبود"دا شته‌با شد،وا ین ا حسا س کمبودرا
مسحیت وا سلام وبودا ئی گری درا نسا ن به‌آ خرین حدرسا نیده‌ا ند.مقا بله
وتعرض با ا ین ا حسا س کمبودبی نها یت شدیدمسیحیت درغرب ،بنیا د
ا لتها با ت شدیدسیا سی وا قتصا دی درغرب ومدنیت ا قتصا دی - سیا سی
غرب را پدیدآ ورد.
گریزا زا ین ا حسا س کمبود(وتلقین ا ین ا حسا س کمبود)ویا فتن امکانات
جبرا ن آ ن ،همه‌ملل را یکی بعدا زدیگر ی،سیا سی وا قتصادی می سا زد.
درغرب ،ا نسا ن دوبا ره علیرغم‌مسیحیت شروع کردا ز"کم بودن"رنج‌وعذا ب
ببرد.
ا حسا س کمبودن درشکل مسیحیت ،برا ی ا ونا را حت کننده‌وعذا ب آ ورشد.
ا زسر،"بیش بودن"،ا یده‌آ ل ا نسا ن شد.ولی ا ین "خوا ست برا ی بیش
بودن"شکل خا صی به‌خودگرفت .
چنا نکه" نیرومندزیستن " درا یرا ن شکل دیگری ا زهمین "ا یده‌آل
بیش بودن"بود.
وما درشرق با یددوبا ره‌را ه‌خا ص نیرومندزیستن خودرادرتعا رض با مفهوم
کمبوددرا سلام ،کشف کنیم‌ودرست علیرغم‌ا سلام‌زندگی را برپا یه" ا حسا س
بیش بود"بگذا ریم .
ا لتها با ت سیا سی درغرب دردوقرن ا خیر،زا ئیده "احساس‌شدیدازعذاب‌کمبود
ا نسا ن"وگریزا زآ ن بود.ا نسا ن با عذا ب ا زدردکمبودخود (که مسیحیت در
ا وپرورده‌بود)می خوا ست ،ا نسا ن نیرومندبشود.هرچه‌ا حسا س عذا ب ا ز

کمبودبیشترمی شد (با بالارفتن ارزش زندگی درجهان) انسان درپی چاره بودوچون قادرنبودبربودخودبیافزاید ،دوراه درپیش داشت که حداقل آنرا جبران می کرد. انسان ،می انگاشت که اگربتواند "احساس بیشترداشتن" خودرا ارضاء کند ،دردازاحساس کمبودش خواهدکاست .یا آنکه می انگاشت اگربتواند "احساس برتربودن ازدیگران" را ارضاء کند ،دردازاحساس کمبودش خواهدکاست .

بنابراین اوخودرا به گروهی ،به جامعه ای ، به طبقه ای ،به ملتی عینیت می دهدکه یا احساس بیشترداشتن (منفعت ویامالکیت) او را ارضاء کند ،یا اوخودرا با گروهی عینیت می دهدکه "احساس برتربودن ازگروههای دیگر" او راارضاء کند .عینیت او با هرگروهی (طبقه ای یا ملتی...) یا باید احساس منفعت او را ارضاء کندیا احساس غروروامتیاز او را ارضاء کند .آنکه در عینیت دادن خودباگروهی در " احساس بیشترداشتن ،درمنفعت جوئی" کاملا" ارضاء می شود (یعنی احساس می کندکه با حفظ منفعتش ،بیشتر هست) اهمیتی چندان به ارضاء " احساس برتربودن ازدیگران ،یعنی به احساس غروروامتیاز "نمی دهد .معمولا" جنبش های سوسیالیستی با ارضاء همین سائقه منفعت نسبتا "خالص کاردارندوکسانی سوسیالیست می شوند که " داشتن وتاءمین منفعت "کاملا" احساس بودن ونیرومندبودن می‌آورد .

ولی جنبش های ملی گرائی ،ترکیب ازدوسائقه " بیشترداشتن "و"برترازدیگران بودن" (منفعت وغرور) هست .

درجنبش های ملی گرائی غرورومنفعت را با هم می خواهندودرمواقعی سائقه غروروامتیازخواهی (برترازگروههای دیگربودن) سائقه منفعت خواهی را تابع خودمی سازد .تاچنین کسی احساس برتربودن ازگروههای دیگررا نکند (یعنی سائقه غروروامتیازخواهی اش ارضاء نگردد) احساس بودن وبیش بودن نمی کندولی ملی گرائی با ریشه‌سیاسی اش ، ازارضاء سائقه بیشترداشتن (منفعت خواهی) هیچگاه دست نمی کشد .این است که " روابط اقتصادی "دربسیاری ازمواقع تابع "سائقه غروروامتیازطلبی" او می گردد .دردین ،دراثرایجادآن احساس شدیدکمبود (درمسیحیت و اسلام) سائقه غروروامتیازطلبی درعینیت دادن خودباجامعه مسیحی یا مسلمان ،نقش اصلی را بازی می کردومی کند .

حقیقت ،موءمن را ممتازازهمه می سازد .من خودرا با امت اسلام عینیت

می دهم‌تا به‌من "احساس امتیاز نسبت به‌همه ملل وجوامع‌وعقاید"بدهد.
ودین برعکس ملی گرائی می تواندکاملا"از ارضاء سائقه منفعت خواهی صرفنظرکند،یعنی ریشه وبنیاددروابط اقتصادرا (سائقه بیشترداشتن را برای رفع احساس کمبودخود)درخودسرکوب کند.
ولی درجنبش های ملی گرائی،وسائقه امتیازطلبی وغروربا یدغالبا "از مجرای "بیشترازدیگران داشتن" تاءمین گردد.
آنگاه ملت یا به‌فکرجهانگیری می افتدویا به‌فکراستعمارواستثمارممالک وجوامع دیگرمی افتد.
غرورملی یادروسعت طلبی جغرافیائی ارضاء می گرددیادر"مکیدن ثروت ازجوامع‌دیگر"به‌داخل ملت خود،ارضاء می گردد.موجودیت انسان‌سیاسی، همین التهاب "بیشترداشتن "و" برترازدیگران بودن"می باشد.ارضاء سائقه‌خالص "برترازدیگران بودن"،بدون آمیختگی باسائقه‌بیشتر داشتن"،یعنی امتیازطلبی بدون منفعت خواهی،که‌دردنیای دین ومذهب اتفاق می افتد،انسان وجامعه‌را به‌سرعت ازدرک جهان وواقعیات خارج می‌سازد.(مسئله‌برطرف ساختن صدام‌به‌عنوان شرط اصلی صلح وصرفنظر کردن ازغرامات،ژستی است که‌فقط درعالم‌دین قابل فهم‌است ولی از نقطه‌نظرسیاسی امروزحرفی خنده‌داروومسخره‌انگیزاست)باازدست دادن پیوندباواقعیات (درامتیازخالص طلبیدن وبه‌آن اکتفاء کردن که‌فقط دردنیای دین امکان دارد)رفتارجامعه،بنیادعقلی خودراازدست می دهد،چون عقل فقط درچهارچوبه" یافتن وسائل برای ارضاء منفعت های انسان وجامعه "درست کارمی کندواساسا" کارمی کند.این است که‌جنبش های دینی ومذهبی (مذهب = فرقه‌ای ازیک دین)دربره‌هائی، سائقه‌وسعت طلبی خودرا (که‌امپریالیسم دینی ومذهبی بایدخواند)با تفوق سوائق غیرعقلی وحتی ضدعقلی تاءمین می کند.مثل جهانگیری اسلام درمرحله‌آغازینش.ولی وقتی جنبش های دینی ومذهبی باسائقه منفعت خواهی رابطه‌یافت،جنبش دینی،سیاسی ساخته می شودوماهیت دینی ومذهبی اش فرع سیاست می گردد.

تفاوت آفرین گویی ومرده پرستی

انسان نیرومند درشاهنامه می تواند ومی خواهد به کرده واندیشه وگفته دیگری ، آفرین بگوید ولی ما چون عاجز از آفرین گفتن هستیم ، مرده پرست شده ایم . آفرین گفتن ، هنرونیروی دیگری را درگفته وکرده واندیشه اوستودن است نه به دروغ وارونه آن را برای چاپلوسی وفریفتن دیگری گفتن . آفرین به عمل دیگری گفتن ، او را شادمی سازد واورا به "نمودار ساختن بیشترهنرونیرویش " می گمارد ، او را به نمودار ساختن بیشترخودش وامی دارد آفرین گویی ، دیگری را استوار به خودش ونیروو هنرخودش ، وبه اینکه گفتار وپندار وکردارش از او وسرچشمه می گیرند ، می سازد ، وامکان آنرا درزندگی می یابد که نیرومندتر وباهنرترودادپرورترشود وبیشتر وبلندتروباارزش تر بگوید وبیندیشد وبکند ، واز اینکه خودش سرچشمه همه این هنرها ونیکوئی‌ها است شادشود . وانسانی که آفرین می گوید ، از بالیدن وپرورده شدن وافزودن انسان دیگرشادمی شود ، نه آنکه دررشگ ، هم خود وهم او را بیازارد .

ولی مرده پرستی برا ین بنیادنهاده شده است که انسان "نباید" به گفتار وکردار وپندار دیگری آفرین بگوید ، چون دیگری استوار به خودش ونیرو وفکر وعمل خودش خواهد شد واز خود واعمال وافکار واحساساتش کام خواهد برد . دیگری نباید به خود ایمان داشته باشد . این ایمان به خود واعمال وافکار واحساساتش ، سبب افزایش قدرت او خواهد شد . ولی انسان باید عاجز وضعیف وحقیر باشد واگر او کام از اعمال وافکار واحساساتش بگیرد ، " کبر " خواهد یافت . قدرت وعمل وفکر همه از آن خداست و وفقط حق دارد کبر داشته باشد . باید از گفتن هرآفرینی به انسان دست کشید وگذاشت تا او بمیرد . آنگاه بعد از مرگ ، آنچه درحیات از او دریغ داشته ایم ، می توانیم صدبار بیشترنثار او کنیم . واو خودش درزندگانی اش باید همیشه منکر این بشود که اعمال وافکار واقوال از او است ، بلکه باید همیشه سرچشمه آنها را ازخدا ومقدسان وپیشینیان بداند یا ازمردم بشمارد . وهرچه بیشتر اصالتش را از خود انکار کند ، بیشتر ما لذت می بریم ومتوجه نمی شویم که این لذت ما از انکار اعمال وافکارش ، نتیجه پستی وخردی وسستی (عجز) ماست . ما با آفرین نگفتن به او خودرا پست وخرد وسست می سازیم .

این ماییم که درا ثر دریغ از آفرین گویی ، نمی گذاریم انسان ها عمل ومحربزرکتر ونیرومندتر بکنند وآزادانه تر بگویند . این آفرین گفتن ها ست که

می تواند دیگران را درجا معه آفریننده کند .ولی ما با مرده پرستی ،عمل وفکـــرو احساس را درانسان های زنده ، خفه ونا بود می سازیم .ماجا معه وملت خودرا درا ثر نگفتن آفرین ،عقیم می سا زیم .کسیکه عجزدرگفتنِ آفرین به فکروا حسا س ا نسا ن زنده دا رد ،همیشه ا زبزرگی مردگان وقهرمانان پیشین سخن می گوید وا ین عجزخودرا در "قدرت مرده پرستی" جبران می کند .پیدا یش وروا ج قبـــر پرستی درا یران ، دراثرنابودسا ختن قدرت ایرا نی به آفرین گویی، وشا دیـــش ا زآفرین گویی به زندگا ن است . وتا دوباره قدرت آفرین گویی درا وزنـــــده نشود ،مرده پرست وقبرپرست وگذشته پرست خوا هدما ند .

ا زتعلیم دا دن به دیگری تا گفتگوبا دیگری

به دیگری چیزی را آموختن ،غیرا زگفتگوبا دیگریست .ومعمولا" آنا نیکه به دیگرا ن(به جا معه وملت وطبقه وا مت وحزب)می آموزند ،قا درنیستندبـا آنها گفتگوکنند .ا ین دوهنرکا ملا" متفا وت وحتی متضا دا ست .آموزنـــده ، کم کم قدرت پذیرفتن را ا زآنکه می آموزد ،ا زدست می دهد .گفت وگو ،بـا روبروشدن یک ا نسا ن با ا نسا نِ دیگرا یجا دنمی گردد ،بلکه ا زگفتن خـود با خود (ا زبا خودگفتن) .درا نسا ن دوخود مختلف به گفت وگومی پردا زنـــد (سخن وپا دسخن = پا سخ)که می توا نند همدیگررا بپذیرند .درا نســـا ن دو نوع ا ندیشه ودونوع ا ندیشیدن صورت می گیردکه همیشه ا زهم جدا می شونـد وهمیشه به هم پیوندمی خورند .ا نسا ن می توا نددرخود ،دونوع بیندیشـد ، وا ین دونوع ا ندیشه رانه تنها تحمل کند بلکه به تفا هم بگمارد وحتی با هم ترکیب کند . کسیکه هنوزدرخودا ین " توا نا یی دوگونه ا ندیشیدن" همزما ن با هم راندا رد ، نمی توا ندطبعا "با دیگری گفتگوکند (دیا لوگ)چون گفت ـ و ـ گو موقعی با رآورمی شودکه دیگری وفکردیگری ،بتوا نددرما ،جا یِ خودِ دوم را بگیرد ، وآنچه دیگری می گوید ،گفته یکی ا زدوخودما ،گفته خود دوم ما ،گفته خـود ا ول ما ،شمرده بشود .بدین سا ن گفتگوبا دیگری، ا زسرا ستحا له به گفتگوبـا خود (با خودگویی = خودبه خودگویی = خودگویی)می یا بد ،وگفته دیگـــری، به عنوا ن گفته غیرویا بیگا نه ودشمن وکسی جدا ا زا وتلقی نمی شود ،بلکـه به عنوا ن "گفته آشنا "و"گفته خود" تلقی می گرددوما گفته خودرا پـذیـــرا هستیم .وبا لاخره موقعی گفت وگو (دیا لوگ)تبدیل به دیا لکتیک (ضدگویی) شد ،آنچه ما می گوییم ،خودنیزدرخودضدآنرا می ا ندیشیم وضدفکرخودرا نیـز

ا زخودمی دا نیم .آ نکه برضدفکر ما سخن می گوید ،سخن ا ورا به فکری یا ضد فکری ولی ا زخودا ستحا له می دهیم .بدین شکل ،دونوع فکر متضا دودوجریان متضا دا ندیشیدن (دوآگا هبود ،دوسیستم فکری متضا د)درخود دا ریم ،وا ین دوجریا ن متضا دوا ندیشیدن ،همدیگررا طردنمی کنندوبه هم نفرت نمی ورزند بلکه درا رتبا ط با هم قرا رمی گیرندومی کوشندکه با هم تفا هم پیدا کنندیا با هم ترکیب شوندیا با هم ،پیچیده به هم ،ولی جدا ا زهم با شند .

ووقتی چنین تحولی درما رخ دا د ،دیا لکتیک فکری ما شروع شده ا ست .وگر نه فکر من(دستگا ه فکری من)وقتی با فکر (دستگا ه فکری دیگری)درتضا د وا قع می شود ،نه من ونه دیگری هیچکدا م دیا لکتیکی نمی ا ندیشیم .فقط موقعی من وا ودیا لکتیکی می ا ندیشیم که من وا وهردو ،ا ندیشه دیگری و دستگا ه فکری دیگری وجریا ن ا ندیشیدن دیگری (وآگا هبوددیگری)را یک قطب ا زتفکرخودوا زآگا هبودخودسا زیم ،وا وجریا ن ا ندیشیدن ودستگا ه فکری وآگا هبودمرا ،یک قطب ا زتفکرخودوآگا هبودخودسا زد .تفکر موقعی از خودآگا ه می شودکه فکرخوددرتضا دبا فکردیگر ازخود ،گلاویزبشودودرگلاویزی، آ ن ا فکا ربه هم بیا میزند .آ نچه را "یک جریا ن فکری ما "می ا ندیشد ، "با ز" ،جریا ن دیگرا ندیشیدن که متضا دبا جریا ن پیشین ا ست ،" ا زنو می ا ندیشد" .وقتی ا ین خوددوم ،ا ین خرددوم ،ا ین آگا هبوددوم ، " با ز ا ندیشید" ،ودرمقا بل ودرکنا را ندیشه ا ول وجریا ن ا ندیشیدن اول وآگاهبود ا ول گذا شت ،آ ن گا ه ،فکرما ا زخودش آگا ه می شود .تفکردربرخوردا ین دوفکرمختلف ،دودستگا ه مختلف وتضا دفکری ،وقتی هردوا زخودا وشدند ، به فکرمی آ یدوا زخودآگا ه می گردد (جریا ن با زا ندیشی) .

پس طبق آنچه در پیش آمد، برای آنکه مابتوانیم دیا لکتیکی بیندیشیم، باید بتوانیم :

۱ـ فکریا " دستگا ه فکری" ویا با لاخره " جریا ن ا ندیشیدن" دیگری را که مختلف یا متضا دباما ست ،"ا زآ نِ خود ،ا زخودبگردا نیم " ،تا "آ نچه از دیگریست " (ا ندیشه ،عقیده ،جها ن بینی ،ا یدئولوژی،دین)نیزا زخود بیا نگا ریم وبدا نیم .ولی ا ین عمل "ا زخودسا زیِ فکری که متضا دبا فکر ما ست " ،یک عمل سا حرا نه وجا دوگرا نه ا ست .درجا دو ،یکی ،دیگری می‌شود . درجا دو ،یک چیز ، عین چیزدیگرمی شود .یک شخص ،عین شخص دیگرمی شود . چنین تفکری ا زدوره جا دوگری درا نسا ن با قی ما نده ا ست وخصوصیت تفکر جا دوگرا نه ا ست .بنا برا ین ا ین قدرت سا حرا نه را با یدا شت (بایدجادوگر

بود)تا توا نست دیا لکتیکی ا ندیشیدوبدون ا ین قدرت جا دوگرا نه ،تفکر دیا لکتیکی غیرممکن ا ست .

۲ـ درمنطق عا دی ودرروش علمی ودرحقیقت ،هرفکری،هردستگا ه‌فکری، فقط وفقط عین خودش هست .برا سا س ا ین عینیت (خودهما نی)ا نسجا م وهم‌خوا نی وهم‌آ هنگی وقا بلیت ا ستنتا ج هرفکری درآ ن دستگا ه‌ا زفکر دیگردرآ ن دستگا ه (مدا ربسته‌پیما یی دریک دستگا ه‌فکری)ا زهمین "تسا وی هرفکری با خودش "ممکن می گردد .بنا برا ین هرفکری ،هردستگا ه‌فکری ، هرحقیقتی نمی توا ندمسا وی وعین فکردیگریا دستگا ه‌فکری دیگریا حقیقت دیگربا شدیا بشود ،درا ین صورت غیریت با هم‌ندا رندوا گرغیرا ز خودش بشود ،خودش را ا زدست می دهد .

۳ـ هرا نسا نی،می توا ندفقط با یک حقیقت (با یک دین یاایدئولوژی ، با یک جها ن بینی ، با یک سیستم کا مل فکری)مسا وی با شدیا بشود،انسان می توا ندفقط عینیت با یک حقیقت دا شته‌با شد (فقط تا بع یک دین،تا بع یک زهبر ،تا بع یک فلسفه‌با شد .فقط یک آ قا ،یک خدا دا شته‌با شد . فقط یک آ گا هبودصا دق دا شته‌با شد .فقط یک فطرت دا شته‌با شد .

۴ـ برا ی آ نکه‌ا نسا ن فکروعقیده‌ودستگا ه‌فکری وا یدئولوژی دیگررا "ا زآ ن خودبگردا ند" (۱)با یدآ نرا عین خودیعنی مسا وی با خودبگردا ند . پس با یدحقیقت موجوددرخود (دین وا یدئولوژی وفلسفه‌فعلی ا ش)را ترک وطردونفی کند .

۵ـ بنا برا ین ا نسا ن هرگزنمی توا نددیا لکتیکی بیندیشد .مگرآنکه بپذیریم‌که‌یک ا نسا ن می توا ندا فکا رمتضاد،سیستم‌ها ی فکری متضا د، آ گا هبودها ی متضا د ،عقا یدمتضا درا همزما ن با هم‌با خودعینیت بدهد .

درا ین صورت ،حقیقت ،یک " جریا ن وسیرومذا ب وحرکت "خوا هد شد . حقیقت دریک دین یا ا یدئولوژی یا دستگا ه‌فکری یا دریک رهبریا خدا نخوا هدبود ،دریک "وجود"نخوا هدبود ،دریک شخص نخوا هدبود .حقیقت فقط درسیرفکرا نسا نی ا زفکری به‌فکری،ا زدستگا ه‌فکرش به‌دستگا ه‌فکری دیگر، ا زدینی به‌دینی ،ا زا یدئولوژئیی به‌ا یدئولوژئیی،ا زحا لتی روا نی به حالت روا نی دیگرخوا هدبود ،ولی هیچگا ه‌نه‌درخودا ین فکرنه‌درآ ن فکر، نه‌درخودا ین دستگا ه‌فکری نه‌درآ ن دستگا ه‌فکری،نه‌درخودا ین دین نه‌در آ ن دین ،نه‌درا ین ا یدئولوژی نه‌درآ ن ا یدئولوژی ،نه‌درا ین حا لت

روانی وروحی نه در آن حالت روانی وروحی خواهد بود .

داشتن یک دین یا ایدئولوژی یا دستگاه فکری ، علامت آن خواهد بود که ما حقیقت را ترک کرده ایم وبرضد حقیقت شده ایم .فقط وقتی یک دین یا ایدئولوژی وفلسفه ،محل عبوروسیرما هست در این برهه ،آن دین یا ایدئولوژی یا فلسفه عینیت با حقیقت دارد وبعد از آن ،غیرا ز حقیقت وبر ضد حقیقت است .مؤمن به این دین یا ایدئولوژی یا فلسفه، دیروز پابند حقیقت بود ولی امروزبا وجود ایمان به همان دین وایدئولوژی وفلسفه، بر ضد حقیقت است .

با آنکه هگل این ایده آل تفکردیالکتیکی را به بهترین وجهش بیان کرد ، نه خودش ازعهده تحقق آن برآمد نه مارکس ونه کیرکه گارد (فیلسوف بزرگ دانمارکی)که تفکردیالکتیکی را دنبال کردند ،وهمه آنها حقیقت را بالاخره در یک عقیده وایدئولوژی وفلسفه نهائی وآخرالزمانی (بااین حقیقت وکمال ،سیرحقیقت تمام می شود)یافتند .

کسیکه همیشه می پُرسد ،نمی پرستد
(مردم چون می پُرسند ،سرچشمه دانش هستند)

مردم درجامعه تا هنگامی قدرت را می پرستندوبالتهاب درپی کسب قدرت می دوندکه ،درآن جامعه هرچه انسان مقتدرترشود ،افرادوگروههای کمترحق وقدرت دارندکه ازاوسؤال کنند .واوحق وقدرت داردکه به آنها پاسخ ندهد ،واوأساسا" احتیاج به پاسخدادن به آنها را درخود احساس هم نمی کند .درمقابل گفته ها وکرده های خداورهبروشاه واماموتبی وحاکم ، کسی حق چون وچرا (لم وبم)ندارد .تصویرقدرت بدین شکل درذهن مردم ، هرکس را قدرت پرست می کند .هرکس درته دلش دنبال یافتن چنین قدرتی است .انسان دراین حالت و وضعیت است که هرچه می خواهد ،می توانند بگویدوبکند ،بدون اینکه به سئوال (چون وچرا)کسی ،اعتنا بکند .برای اینکه مردم درجامعه قدرت را بدین شکل نپرستند ،بایدچنین تصویری را ازخداورهبروشاه ازذهن ها بیرون کردوازبین برد .هرچه قدرت ومقام بیشترشد ،بیشترمسئول مردم است ،یعنی به سئوال هرکسی درجامعه باید درمقابل گفتاروافکاروکردارش جواب بدهد ،وهرگونه چون وچرائی در مقابل این گفتاروانديشه وکردارجائزومحق است .

اینکه رهبر و خدا و شاه و رسول و امام خدا، با "حکمت با لغات "کار می کنند که مردم از آن "جاهلند" (تئوری صغیر بودن ملت و فاسد و گناهکار بودن ملت، از همین جا سرچشمه می گیرد) درست برای همین "عاری از مسئولیت ساختن مقتدر" است. "جهل مردم" و "حکمت حاکم" و "قدرت بدون مسئولیت"، اجزاء منطقی یک وحدت از هم ناگسستنی هستند (فراموش نشود که کلمه حکومت و حاکم با کلمه حکمت از یک ریشه اند، این فقط حاکم است که حکمت دارد. حکمت در انحصار حاکم است فقط حکومت است که حکمت دارد).

انسان حق به شک کردن (لم و بم گفتن ــ چون و چرا کردن) در باره هر چیزی و هر کسی و هر عملی و هر فکری دارد، یعنی حق و قدرت سئوال کردن دارد.

انسان، سئوال نمی کند که بیاموزد (علم را از معلم و دارنده حقیقت، یاد بگیرد)، انسان سئوال می کند، چون در آن حقیقت و در حقیقت گوینده و در مرجعیت او و برای آن حقیقت، شک دارد. سئوال برای آموختن، بر پایه این ایمان قرار دارد که "آنکه می آموزاند، می داند" ولی انسان در سئوال شکی کردن این ایمان را کنار می گذارد.

بنا بر این هر کسی می تواند آن اندازه قدرت اجتماعی و سیاسی و دینی در جامعه پیدا کند که مرتبا "پاسخ این سئوال های شکی را بدهد و سئوال شکی کردن، بنیاد دانائی و شناسائی است.

و حاکم (رهبر و خدا و رسول و خلیفه و امام و ولی اش) در اثر همین سئوال ها، می توانند بیشتر بیندیشند و بیشتر یاد بگیرند. هر سئوالی که از ما (از انسان) می شود، ما را مسئول به اندیشیدن و بالاتر از آن، "به از سر اندیشیدن" می کند و پابند ابدی یک ایدئولوژی و دین و فلسفه نمی ماند. در هر سئوالی بیشتر از آن پرسیده می شود که یک دین یا ایدئولوژی یا فلسفه یا علم بدان جواب می دهد. و بدون سئوال (و حق و قدرت سئوال کردن از همه انسان ها) هیچ علمی به وجود نمی آید. سرچشمه علم، سئوالِ انسان ها ست (نه علم خدا)، در جامعه ای که سئوال می شود، و حق و قدرت به آزادی سئوال هست، علم به وجود می آید، و جائی که این حق و قدرت سئوال کردن نیست، حتی رهبر و امام و خدایش بی علم و جاهل می مانند. جهل، چیزی جز "ماندن ابدی در یک علم" نیست. تغییرِ سئوال، علم را تغییر می دهد و علم گذشته را جهل امروز می کند.

از این رو حکومت باید مسئول مردم و جامعه و انسان باشد، چون این انسان

است که درواقعیت سئوال کننده است وانسان هرجا وهروقت درد دارد، سئوال می کند و پاسخ به سئوال او، پاسخ به درد و رفع دردا وست. حکومت انسانی، درواقعیت مسئول انسان ها ست، باید همیشه به انسان ها جواب بدهد، نه به خدا، نه به دین، نه به ایدئولوژی، نه به علم. انسان، جواب سئوال "خود" را می خواهد نه اینکه جوابی طبق دین یا ایدئولوژی یا فلسفه یا یک دستگاه فکری ثابت ومعین.

انسان، سئوال نمی کند که یک دین یا فلسفه یا تئوری علمی یا ایدئولوژی می توانند جواب بدهد. انسان سئوالی می کند که اینها نمی توانند جواب بدهند و همین عجز آنها به پاسخ دادن، انسان را به آفریدن افکار تازه می راند.

سئوال، همیشه زنده وفزاینده و آفریننده است. سئوال کننده چیزی می پرسد که برای جوابش باید آفرید. حقیقت موجود در دین یا ایدئولوژی یا در تئوری علمی، کفاف آن سئوال را نمی دهد. مردم، خلاق معرفت هستند.

تفکر، اسیر منفعت است

وقتی جزوبدیهیات جامعه شد که هرکسی فقط طبق منافعش یا فقط در رابطه با منافعش می اندیشد، ونمی تواند خارج از این رابطه بیندیشد، واقعی‌ترین راه رسیدن به منفعت، "هم منفعت بودن با یک گروه، به خصوص با یک گروه بزرگ" است (مانند ملت وطبقه وامت وقوم). آنگاه خودا ندیشی (استقلال اندیشیدن)، بزرگترین ننگ ها ونا باورکردنی می شود، چون اندیشیدن فقط طبق منفعت ملت یا طبقه یا امت، اخلاقی وافتخارآمیز و قبول کردنی است. " اندیشیدن مستقل "موقعی می تواند یده آل انسان شود که این خرافه که " هرکسی بدون استثناء طبق منفعت می اندیشد" (طبعا" همیشه در طرفداری از یک گروه می اندیشد) درجامعه زدوده شود.

اینکه "تفکر بدون تابعیت از منفعت، ممکن نیست"، بزرگترین خرافه عصرما ست واین خرافه، ایجاد یاس در تفکر مستقل "درهرکسی کرده است. تفکرموقعی تابعیت محض از "منفعت "دارد (اسیر منفعت است) که سودخواهی، بزرگترین ارزش اخلاقی انسان بشود. درپی منافع خودرفتن، هنوز این معنا را نمی دهد که انسان از منافعش، بزرگترین ارزشهای اخلاقی خودرا ساخته است. برای انسان، منفعت نیز باید یک ارزش اخلاقی داشته

باشد تا بتواند آنرا درجا معه‌دنبال کند. ولی تفکرموقعی به‌تابعیت مطلق درمی آیدکه‌یک چیزی را به‌عنوان "حقیقت مطلق "بشناسد، وبه‌محض که‌درحقیقت بودن چیزی شک کند، تابعیت خودرا نسبت به‌آن، ازدست می دهد. ازاین روتفکر،موقعی تابعیت مطلق ازمنفعت، وطبعاً" ازمنفعت ملت، ازمنفعت طبقه، ازمنفعت امت دارد‌که‌درمنفعت، فقط حقیقت ویا خیرمطلق شناخته‌شود.
این است که‌آگاهبودطبقاتی یا ملی یا امتی،به‌معنای "طبق وعین منافع یک طبقه‌یا ملت یا امت "اندیشیدن واحساس‌کردن وعمل کردن،فقط‌در علویت‌دادن منافع آن طبقه‌یا ملت یا امت به‌حقیقت ممکن است.
ولی تفکرمی تواندد‌رهرحقیقتی،ودرعینیت هرچیزی‌با حقیقت، شک کندو "عینیت‌دادن هرچیزی با حقیقت" (چه‌عینیت منفعت با حقیقت، چه‌عینیت اراده‌رهبریا یک جمع با حقیقت، چه‌عینیت‌دادن یک دین یا ایدئولوژی با حقیقت)فقط یک خرافه‌وخیال خام است. هیچ چیزی همیشه‌با حقیقت عینیت ندارد، نه‌منفعت یک گروه‌با حقیقت، نه‌محتویات یک دین و ایدئولوژی با حقیقت، نه‌اراده‌یک رهبربا حقیقت.

اراده‌انسان برای داد

عدالت، مسئله‌ایست که‌به‌طورمطلق، یعنی یک باربرای همیشه، قابل حل کردن نیست. درگذشته‌این سخن بدان معنا گرفته‌می شدکه‌انسان‌باید حل مسئله‌عدالت را به‌خدا یا قدرتی فوق انسان (روزگار، سپهر، زمان، چرخ‌وسرنوشت)واگذارد. ولی آنچه‌به‌طورمطلق، یک باربرای همیشه،قابل حل کردن نیست، این نتیجه‌را می دهدکه‌عدالت، مسئله‌حقیقت وخدانیست بلکه‌درست مسئله‌ایست سراپا انسانی(برای انسان وازانسان)وحل‌آن کاملا" ازحیطه‌خدا وقوای فوق انسانی خارج. مسئله‌انسانی،همیشه‌مسئله می ماند، وهمیشه‌انسان بایدازنودرآن بیندیشدوازنو"راه‌چاره‌موقت" برای اشکالاتی که‌ازنوپدیدارشده، بیابد، وبدون این "اندیشیدن همیشگی انسان درباره‌آن "و"نگرانی همیشه‌انسان برای آزمودن راه‌حلهای تازه‌به‌تازه‌آن"، نمی توان با مسئله‌عدالت روبروشد.
بنابراین مسئله‌عدالت، یک مسئله‌مطلقا" انسانی وغیرالهی‌است. ازاین رودرآغازبایدحکومت که‌برترین سازمان سیاسی اجتماع است، حکومت

ا نسا نی وحکومت ا ین جها نی(گیتی)بشودتا ا نسا ن آگا ه بشودکه تلاش بـــا مسئله عدا لت ویا فتن را ه حل تا زه به تا زه آ ن ،فقط به عهده خودا وست .
ا ین خودِا نسا ن ا ست که با یدهمیشه برا ی یا فتن "را ه حل ها ی نسبی وموقت" بیندیشدوبکوشدومبا رزه کندوبه تفا هم برسد ،ودیگرمنتظر" حل مطلـــق و نها نی" آ ن ،به وسیله یک قدرت ا لهی یا ضرورت سیرتا ریخی که مـــا وراء دسترس ا وست ،یا زما ن وقضا ،یا ا ما م عا دل وشا ه عا دل ننشیند .
ودنیا ئی شدن حکومت ،بدون " دنیا ئی شدن ا نسا ن "غیرممکن ا ســت ،و ا نسا ن موقعی دنیا ئی می شودکه دنیا را وطن خودوا زخودوبرا ی خــودودر دست خودبدا ند .بنا برا ین برا ی تحقق "عدا لت درا جتما ع"با یددرآ غــا ز "حکومت دنیا ئی"و"حکومت ا نسا نی"و"ا نسا ن دنیا ئی"دا شت .
دنیا ئی سا ختن وا نسا نی سا ختن حکومت ،پیش فرض تحقق عدا لت ا ســت .
جا ئی که ا نسا ن برا ی زندگا نی دردنیا وزندگا نی دروطنش نمی ا ندیشــد ، ا نسا ن حکومت نمی کند ،وجا ئی که ا نسا ن حکومت نمی کند ،حکومت ،انسانی نیست ،وجا ئی که حکومت ،ا نسا نی نیست ،حل مسئله عدا لت به عهده او نیسته ودرچنین حکومت غیرا نسا نی ،ا نسا ن می توا ندفقط در"آ رزوی عدا لــت" با شد .ا وهنوزنمی توا ندعدا لت را با ا را ده ا ش بخوا هد .ا وهنوز "اراده برای وا قعیت بخشیدن به عدا لت درگیتی"ندا رد .ومیا ن "آ رزوی عدا لت کردن " با "ا را ده ا نسا نی عدا لت را خوا ستن"ا زآ سما ن تا زمین تفا وت هســـــت.
وا نسا نی که با ا را ده خود ،عدا لت را می خوا هد ،دیگردرآ رزوی تحقق عدالت ا زقوا ی ما فوق ا نسا نی(چه خدا ،چه سیرتا ریخ،چه روزگا روسرنوشت ،چه ا ما م عا دل)نمی نشیند .
درگذشته ا نسا ن فقط آ رزوی عدا لت می کرد .ولی ما عدا لت را با ا را ده خود می خوا هیم .

تفا وت میا ن سیا ست وفرهنـــگ

"حدودسیا سی" ،عینیت با "حدودفرهنگی"ندا رد .ا ین ا ست که "آ فرینندگی فرهنگی "را نبا یددرچها رچوبه حدودسیا سی ،محدودوتنگ سا خت .جنبش های ملی گرا ئی ،غا لبا" سبب عینیت دا دن حدودسیا سی یک جا معه با دا منـــه فرهنگی گردیده ا ست ،وچنین کا ری،هم به زیا ن آ فرینندگی ها ی فرهنگـــی وهم به زیان تفا هم سیا سیِ ملل همسا یه گردیده ا ست .

چون "یکی شدن حدودسیا سی با حدودفرهنگی" ،سبب بیگانگی وجدا ئـــــی ملت ها ی همسا یه می گردد .تحمیل کردن "مرزها ی خط آسا ی سیا سی ملـــی" به "دا منه آفرینندگی فرهنگی"یکیا زبزرگترین زیا نها ی ملی گرائی است . یک متفکروهنرمندونویسنده وتا ریخ نویس با یددرآفرینندگی اش ا یـــــن دا منه فرهنگی را که ورا ی دا منه سیا سی نیزمی گسترد ،هیچگا ه ا زیادنبرد. سیا ست ملی ،"سرزمین سربسته "دا رد ،وخطوط مرزی،خطوطی ا ست که را بطه با بنیا دموجودیت "حکومت ملی "دا رد ،ولی فرهنگ ،سرزمین گشـــا ده دارد وموجودیتش با "خطوط مرزی سیا سی ملی"معین نمی گردد .

ضـــدا نســـا ن

ضدهرچیزی ،جزضدا نسا ن بودن ،حق ا نسا ن ا ست .ا نسا ن حق دارد ،ضـــد ا سلام ،ضدکمونیسم ،ضدمسیحیت ،ضدلیبرا لیسم ،ضدکا پیتا لیسم ،ضدا نقلاب ، ضدحکومت ،ضدطبقه ،ضدملت وخلق ،ضدنژا د ،ضدخدا وحقیقت بشودتا بـــرا ی ا نسا ن با شد .هرچه ضدا نسا ن شدولوبرترین حقیقت نیزبا شد ،با یدطردونفی گردد .

ما در دنبا ل کسي هستیم که حق کشتن ا نسا ن را به ما بدهد؟

توحق ندا ری ا نسا ن را بکشي !حتي خدا وحقیقت نیزا ین حق را بـه تـــو نمي دهندکه حتي برا ی خا طرآنها ا نسا ن را بکشي .وقتی ا زا نســـا ن حــق کشتن ا نسا ن گرفته شد ،به دنبا ل خدا یا حقیقت ا فتا د ،چون ا ین ها ا زنـــو ا ین حق را درآخرین شدت ووسعتش به ا ومی دهند .حتي کشتن ا نسان را برای ا و" تکلیف مقدس "می سا زند .وا زا ین روا نسا ن به خدا یا حقیقت ا ین قدر ا حترا م می گذا ردوهمیشه ا حتیا ج به آنها دا رد .کشتن ا نسا ن آن قدرلــذت دا ردکه خدا یا حقیقتی که نه تنها به ا وا ین حق را می دهدبلکه آنرا وظیفـــه مقدسش می سا زد (درجها د)پرستیدنی تروپذیرفتني ترودوست دا شتني تــر مي شود .هیچ تکلیفی مقدس ترا زنگا هدا ری جا ن وتن ا نسا ن نیست وکسی که کشتن ا نسا ن را به نفع خودتکلیف مقدس کند ،ا هریمن ا ست .

عدالت انتزاعی وعدالت عملی

عدالت مانندمفهوم‌تساوی ،یک مفهوم‌کاملاً" انتزاعی است .طبعا" درعمل ودرواقعیت ،هیچ چیزی نه‌مساویست نه‌عادلانه .هیچ عملی نمی تواند انطباق با مفهوم‌یا معیارانتزاعی عدالت داشته‌باشد ،وهیچ کس وهیچ حکومتی نیست که‌بتواندعادل باشد .عدالت وتساوی درانتزاعی شدن، باریکترازمومی شوند .وهرچه‌مفهوم‌انتزاعی وباریک (مانندموی)عدالت بیشتردرانسان ریشه‌بدواند .حساسیت برای عدالتش بیشترمی شود ،وطبعا" شدت‌خشم ازبیدادوسرعت براانگیختگی وعصیان درمقابل "کوچکترین‌ظلم" می افزاید .ازاین روبرای "سرعت‌بخشیدن به‌انقلابات عدالتی" ،باید مفهوم‌عدالت رادرجامعه‌هرچه‌ممکن است بیشترانتزاعی ودقیق وظریف ساخت ،ویا به‌عبارت دیگر ،حساسیت مردم‌را برای ناعدالتی بالا برد. عدالت انتزاعی ،عدالتی است که‌هرگزقابل تحقق نیست وهرعملی و گفتاری وفکری ،ناعدالتی است ودنیافقط جای ناعدالتی است،وعدالت بایدتماما"به‌آخرت حواله‌داده‌شود ،وهیچ انسانی وحکومتی،قادربه انجام عدالت نیست .واساسا"عدالت ،یک کارانسانی نیست ،وفقط ازعهده خداویانماینده‌خدابرمی آید .وقتی "مرز"عدالت ازبی عدالتی، نازک مانندمومی شود ،حق به‌اشتباه درعمل وگفتاروفکرازبین می رود ،چون "حق به‌اشتباه "فقط موقعی وجود داردکه‌میان عدالت وبی عدالتی، پهنای خط مرزی،عریض باشد ،تا لغزش عمل،بلافاصله‌به‌عنوان "تجاوزاز مرزعدالت دردامنه‌ناعدالتی"ازدوطرف احساس نگردد .البته‌اگراین خط مرزی میان عدالت وبی عدالتی بیش‌ازحدی عریض‌بشود ،آن موقع حق به اشتباه ،درواقع تبدیل به "حق به‌ستمگری"می شود ،چون دراین صورت "حساسیت انسان برای عدالت وبی عدالتی"آنقدرمی کاهدوخرفت‌می‌شود که "تجاوزازعدالت‌را"یاظالم‌به‌درستی حس نمی کند ،یاآنکه‌ستمدیده ،دراثر خرفتی احساسش یادراثر "مبهم‌وپهنا وربودن مرزمیان عدالت‌وبی‌عدالتی" دیربه‌خشم انگیخته‌می شود ،ورغبت به‌عصیان درمقابل بی عدالتی ندارد، چون "احساس ستمدیدگی اش "روشن وواضح برای خودش‌نیست .عادت به عدم اجرای مرتب قانون وازدست دادن مفهوم‌دقیق عدالت یاعدم تفکر مرتب درعدالت ،سبب "خرفت شدن حساسیت "مردم‌درمقابل ناعدالتی می گرددوطبعا" اعتراض درمقابل ظلم‌دراجتماع" به‌عقب می افتد.

بنا برا ین مرزمیا ن عدا لت وبی عدا لتی نبا یدآ ن قدرعریض بشودکه لغزش وا شتبا ه ،دیگرنا محسوس یا غیرقا بل درک بشودیا "بی عدا لتی به عمدوقصد "دیگربه‌آ سا نی"ا حسا س نا عدا لتی"درظا لم‌ومتجا وزبرنیانگیزا نند یا آنکه‌ا زسرعت خشم‌وبرا نگیختگی مظلوم درمقا بل ظلم‌بکا هد .ا ین ا ست که‌برعکس مفهوم "عدا لت ا نتزا عی" ،ا یجا د مفهوم‌یا ا حسا س"عدا لت عملی " درمردم‌کا ردشوا ریست .وبا توجیه‌آنکه "عدا لت ا نتزا عی"غیرقا بل تحقق ا ست (یا ا زعهده‌ا نسا ن وسا زما نها ی ا نسا نی خا رج ا ست)به‌کلی ا زتحقق عدا لت عملی دست‌کشیدن وبا ا ین عذربرا ی حفظ نظم‌موجودا جتما عی، طغیا نها ی ضدظلم‌را سرکوب کردن،فرا موش می شودکه "تعریف مفهوم‌عدالت" ، فقط درشکل ا نتزا عی ممکن ا ست .وبا دردست دا شتن مفهوم‌ا نتزا عی عدا لت ا ست که‌می توا ن تصویری وا حسا سی ا زعدا لت عملی درجامعه‌داشت .
ا زطرفی هرقدرتی طبق طبیعت قدرت ،همیشه‌میل به‌گذشتن ا ز "مرز" خوددا رد ،چه‌ا ین قدرت ،متشکل درحکومت با شد ،چه‌ا ین قدرت ،متشکل‌در سا زما نها ی مختلف ا قتصا دی یا دینی با شد ،وطبعا" هرقدرتی با مفهوم ا نتزا عی عدا لت درتنش وتضا دقرا رمی گیرد ،چون عدا لت ا نتزا عی با نها دن "مرزها ی موی گونه" ،حسا سیت بی ا ندا زه‌درمقا بل کوچکترین تجا وزحکومت یا سا زما نها ی ا قتصا دی یا سیا سی یا دینی ا یجا دمی کند .
ا زا ین روهست که "تفکر" ،که‌پدیدآورنده "مفهوم‌ا نتزا عی عدا لت "ا ست، دا ئما" درتضا دبا همه‌مرا جع گونا گون قدرت (چه‌سیا سی،چه‌ا قتصا دی،چه حکومتی،چه‌دینی،چه‌سا زما نی ....)قرا رمی گیردوطبعا" همه‌ا ین مرا جع می کوشندکه "تفکر"را تا بع منا فع ویا وجودخودسا زند :تفکربرا ی حفظو تقویت منا فع سیا سی،تفکربرا ی حفظ وتقویت منا فع دینی،تفکربرا ی حفظ وتقویت منا فع ا قتصا دی ....
ما هیت ا ین گونه‌شیوه‌ها ی تفکرآنست که ،مفهوم‌عدا لتی که‌ا زاین‌جریانها ی تفکرعا یدمی گردد ،عدا لتی تا بع سیاست ،یا عدا لتی تا بع ا قتصا دوصنعت، یا عدا لتی تا بع دین وا یدئولوژی،یا عدا لتی تا بع حکومت می با شد .
ا زا ین روبا ید"عدا لت‌را حا کم برهرنوع تفکری سا خت " .بلکه‌برترین عنصرذا تی تفکربا یدذا ‌تبا شد ،تا هیچ تفکری را نتوا ن "وسیله" برای تا ٔمین منا فع مختلف سا خت .درزبا ن فا رسی"دا وری"که‌عمل‌خردمی با شد ، با یدبه‌خودی خودش‌دا دبا شد (دا دوری = دا وری)ا ندیشیدن با یدبیش‌ازهر

کاری وفوق هرکاری،دادبا شدودادبکند .بنا براین نقش خردوخردمند در مقابل هرقدرتی،همیشه نقش اعتراضی وایستادگی ومبارزه است ،تا هر قدرتی را درمرزعدالت نگاه دارد .قدرتی که ازخردواعتراض وانتقادخرد ، محدودنمی شود ،ستمگراست .

تفاوت دومفهوم پیمان(برای سیاوش وپدرش کاوس)

با فلسفه نیرومندی درایران،راستی وپیمان،به اوج معنای انسانی خودرسیدندوفقط پیمانی که ازنیرومندی سرچشمه می گیرد ،بنیاد داد وهمبستگی اجتماعی(مهر) است .سیاوش ،راستی وپیمان را درنگاهداری واستوارماندن پیوندشخصی (وفای به پدریا وفای به شاه)نمی داند،بلکه راستی وپیمان را استوارماندن همیشه دراصل " دادومهر"می داند.نه وفای به شخص شاه ونه وفای به پدرش .این است که حاضرنیست به مصلحت سیاسی یا منفعت حکومتی یا ملی یا آرتشی،پیمان مهروداد را بشکندیا دروغ بگوید (مثل دروغ گفتن وریاکاریهای آیت الله خمینی به خصوص درپاریس به نفع اسلام وتاکتیک دروغگوئی همه اسلامهای راستین به نفع حفظ وقدرت یا بی اسلام) .رستم وسیاوش،وفادارواستواربه اصل"دادومهر" هستند .این است که رستم (نماینده داد)درمقابل اسفندیار ،حتی علیرغم رسول ومظهرومبلغ حقیقت (که درسنت زرتشتی ،اسفندیار این نقش ها را دارد)برای نگاهداری اصل دادمی جنگد ،چون حقیقت (دردین وایدئولوژی) واجدمیل به گسترش است که ازنقطه نظرتفکرایرانی ،آز (بیش خواهی) یعنی " تجاوزازاندازه "وبیدادتلقی می شود .دادراحتی به نفع گسترش خواهی وبیش خواهی حقیقت نیزنبایدپایمال ساخت .یعنی به نفع ومصلحت ومقتضای حفظ قدرت دین یا ایدئولوژی نیزنمی توان "ستم"کرد .حقیقت هم بایدانطباق به دادپیدا کند .خداهم بایددراعمالش انطباق با مفهوم دادپیدا کند .دادبرترازحقیقت است .پیمان وراستی برپایه " وفای به شخص رهبر"یا "وفای به عقیده ودین"یا "وفای به قوم وملت وطبقه وامت" معنایش این است که هیچگاه دراعمال وافکارش خیانت به آن شخص یا به آن عقیده ودین وایدئولوژی یا به آن قوم وملت وطبقه وامت نمی کند .
ولی با روبروشدن با دشمنِ آن شخص ،یا دشمنِ آن عقیده ودین یا با دشمنِ آن قوم وملت وطبقه وامت ،خودراپای بندبه هیچ پیمان وقراردا د

ومعاهده‌ای نمی‌داند. درمقابل دشمن، هرعملی روا و مجاز و محق است. وفای به پیمان و معاهده، فقط درموقع ضعف است تا زمانی که این ضعف، رفع گردد، ودرموقع قدرت یا امکان یافتن قدرت، بایدشانه را از زیروظایفی که پیمان، متعهد می‌سازد، خالی ساخت وحق به این کار هست.

برای حفظ نفع حکومتی یا اجتماعی یا عقیدتی یا ملی یا ارتشی (نظامی) می‌توان دروغ گفت وپیمان را شکست. درست سیاوش ورستم چنین مفهومی ازپیمان وراستی را برضدتفکر "نیرومندی" می‌دانند.

کاوس، پدرسیاوش، به دشمن می‌نگرد (که افراسیاب باشد) که این پیمان را بسته است. پیمان وسخن چنین دشمنی، نمی‌توانددرست واستوار و پایدار وانگیخته‌ازنیت صحیح باشد. دشمن، به نفع ومصلحت سیاسی یا ارتشی خود یا ملتش پیمان می‌بندد، پس با نظربه‌آن "نفع ومصلحت"، ارزش واعتبار چنین پیمانی ناچیز بلکه هیچ است. ازاین روکاوس نیزبه همان اندازه به‌خودحق می‌دهدکه به‌نفع ومصلحت خودوایران "عمل کند، ولی درست با همین "عمل طبق اولویت منفعت ومصلحت"، به این نتیجه می‌رسیم که "پیمان بندی او نیزبرای دیگری" واجدهمین ارزش واعتبار ناچیزخواهد بود، وبالاترازاین چنین پیمانی شایسته‌یک انسان نیرومندنیست. پیمان وراستی برپایه منفعت ومصلحت واقتضای سیاسی و....زائیده‌ازسستی است.

سیاوش ازهمه امتیازات خودمی‌گذردوتحمل همه عذابها (ازجمله هجرت و غربت درسراسرعمرخود) را می‌کندولی حاضرنیست از "پیمانی که استوار براصل دادومهر" است، بگذرد. این شکست‌ها، بنیادعظمت منش ایرانی هستند. استوارماندن برپیمان دادومهر، علیرغم عذاب یک عمرهجرت وغربت، نشان نیرومندی روان ایرانی بود. به نفع موفقیت ورسیدن به قدرت نباید پیمان دادومهررا شکست. برترین ارزش برای روان نیرومند، موفقیت وقدرت نیست بلکه استوارماندن درپیمان دادومهراست. این ایده‌آل ایران بوده‌است. وبرای حفظ این ایده‌آل، اسطوره سیاوش هیچگاه از خاطره ایرانی محونمی گرددولوبه‌شکل "اسطوره‌حسین" درآیدومسخ گردد. بازگشت به "اسطوره سیاوش"، بازگشت به اخلاق برپایه "نیرومندی روانی وتنی انسان" است.

عقـل وتاءثیرا شیــــاء

عقل،ا شیاء را ا ز "نقطه‌نظری" ،یا با " شیوه‌وروشی "می شنا سد .ا زا ین رو ا شیاء درا و" آ ن طورکه‌هستند" تاءثیرنمی کنند ،بلکه " تاءثیرات ا شیـاء " فقط " جهت وسوئی که‌آ ن شیوه‌وروش "به‌آ نها می دهد ،پیدا می کنندودرآن جهت وسو دراوتاءثیرمی کنند .ا زا ین رو ،"روا بط ا جتما عی وا قتصــا دی وسیا سی وحقوقی "درجهتی که‌مردم‌فکرمی کنند (درشیوه‌فکری که‌دا رنـد) درآ نها تاءثیرمی کنند .

ا نسا ن با "شیوه‌وروش بینش عقلی ا ش "به‌تاءثیر وروا بط ا شیاء در روی جا معه ،کیفیت وسوی خا ص می دهد .ا زا ین روپخش " روشِ تفکر"درا جتمـاع (نه‌عقیده‌یا محتویا ت ومعلوما ت معین دینی یا فلسفی یا علمی) ا همیـت بسیا رزیا دی درتعیین " شکلِ روا بط "میا ن ا شیاء وا نسا ن دا رد .

هر"را بطه‌ا ی "که‌ا نسا ن درآ ن می ا ندیشد (با زا ندیشی)تبدیل به‌"شیئـی خا رجی "می گردد .ا ین ا ست که‌درجریا ن ا ندیشیدن ،دا ئماً" "را بطه‌ما با ا شیاء " تغییرمی کند .چون " را بطه‌دیروزما با یک شیئی خا رجی" ،ا مـروز خود ،تبدیل به‌یک شیئی خا رجی شده‌ا ست .آ نچه‌دیروزدرما وبا ما بوده‌ا ست (درونسوبوده‌ا ست) ،ا مروزدرخا رج ا زما هست که‌با "روش خا ص شنا سائـی عقل ما " ،درما تاءثیرش،با سوئی که" روش شنا خت به‌آ ن می دهد"خوا هدکرد . بنا برا ین آ نچه‌دیروزتا حدزیا دی ذهنی (درونسو)بود ،ا مروزتا حدزیادی، عینـی (برونسو)شده‌ا ست .

ا ین ا ست که" شنا خت درونسوی ما "همیشه‌به‌یک ا ندا زه‌وبا یـک کیفیـت، "شنا ختِ درونسو"نمی ما ند .

دینـی سا زی ـ ا قتصا دی سا زی ـ سیا سی سا زی

هرعا طفه‌یا سا ئقه‌شدیدی (ا لتها ب عا طفی)درا نسا ن "تما میت ا نسـا ن " را به" یک سو"می را ندوبه‌ا نسا ن درتما میتش یک سومی دهد ،وا نسان‌ا زآ ن عا طفه‌یا سا ئقه‌وا حدبه‌کلی را نده‌می شود ،وهمه‌عوا طف وسوا ئق وا میــال دیگر (منفعت جوئیها ی دیگر)تا بع آ ن عا طفه‌شدیدونیرومندمی شوند،وآ ن عا طفه‌به‌تنها ئی"حا کمیت برتما م وجودا نسا ن "پیدا می کند .

با رشدعقل ،وهدفگذا ری به‌کمک آ ن ،ا نسا ن می کوشدکه‌به‌جا ی "آن عا طفـه وا حد قوی " ،یک هدف عقلی بگذا رد ،تا آ ن هدف ،تما میت وجود ا نسا ن را

به‌سوی خود" بکشد" .عا طفهٔ نیرومند ،سرا سروجودرا "فرا می گرفت "،درحالی که‌درا ین جا ،مسئله ،تلاش برا ی " عینیت دا دن "تما میت ا نسا ن بـا آ ن هدف وا حدا ست .ا ین ا ست که‌درآ غا ز ،عقل می کوشدهدفی کشف یا تعیین کندکه‌برا ی تما میت ا نسا ن باشد ،تا جا نشین "عا طفه وا حدفراگیر ونیرومند" بشود .

بهترین هدف وبرترین هدف ،هدفی ا ست که‌ویژگی فرا گیری ا نسا ن ،یا ا نطبا ق با تما میت ا نسا ن‌را دا رد .

عقل درواقع هنوزشیفته "قدرت بی ا ندا زه‌عا طفه‌ها وسا ئقه‌ها ی شدید" ا ست وا یده‌آ لش آ نست که "شبیه‌یک سا ئقه‌شدید"با شد .هدف ،با یدشبیه‌یک سا ئقه‌یا عا طفه‌شدیدهمه‌وجودا نسا ن را بکشا ند .ا ین ا ست که‌عقل،فقط‌آزا دی را درهما ن لحظه" گذا ردنِ هدف وا حدبه‌جا ی عا طفه‌یا سا ئقهٔ وا حد"درمی یابد، وبعدا زسپری شدن ا ین لحظه ،دیگرتجربه‌آ زا دی به‌ا نسا ن نمی دهد .

تا موقعی که‌عقل مُدلش ،یا فتن وتعیین هدفی شبیه‌عا طفه‌یا سا ئقه‌فرا گیر ا ست ،عقل ا زا نسا ن سلب آ زا دی می کندوبرضدآ زا دی ا نسا ن کا رمی کند . عقل،موقعی تجربه‌مرتب ومدا وم‌آ زا دی به‌ا نسا ن می دهدکه‌فقط هدف برا ی "قسمتی ودا منه‌ا ی ومحدوده‌ا ی ا زوجودا نسا ن ،برا ی بُرشی ازوجُود ا نسا ن "بگذا رد .همینطوردرجا معه ،موقعی ا نسا ن تجربه‌مرتب ومدا وم از آ زا دی دا رد ،که‌حکومت فقط برا ی "قسمتی ودا منه‌ا ی ومحدوده‌ا ی ازوجود انسا ن " هدف بگذا رد .حتی وقتی حکومت ،دموکرا سی ا ست (مردم حق وقدرت حا کمیت برخودرا دا رند)خودا ین مردم‌هم‌به‌عنوا ن " جا معه‌و سا زما ن وا حد" نبا یدحق وقدرت آ نرا دا شته‌با شندکه‌یک هدف برا ی تما میت وجودا نسا ن ها بگذا رند ."زندگا نی سیا سی ا نسا ن" ،فقط یک بُرشی ا ززندگی هرا نسا نی ا ست .ا نسا ن درتما میتش ،"حیوا ن یا وجود سیا سی " نیست .وسا زما نها ی سیا سی نبا ید"همه‌وجودا نسا ن"را قبضه‌کنند. ودرست چون دین (یا ا یدئولوژی) ا نسا ن را درتما میتش دینی می دا نـد (می خوا هدتما میت ا نسا ن را درتجربه‌دینی حل کندوهدف دینی با یدبه سرا سروجودا نسا ن جهت ومعنا بدهد) ،درحا کمیت دینی وحکومت دین ، نمی توا ن به‌هیچ وجه "بُرشی ا ززندگی ا نسا ن را به‌عنوا ن برش سیا سی" ا زتما میت وجودا نسا ن جدا سا خت .

همینطور"سیستم‌وسا زما ن ها ی ا قتصا دی"نه‌با یدحق ونه‌قدرت آ نرادا شته

باشندکه هدف برای تمامیت وجود انسانی بگذارند و به تبعیت، سائقه سودخواهی او را آنقدر قوی سازند که تبدیل به "التهاب شدید و فراگیر سود خواهی شود" و همه سوائق و عواطف دیگر را سرکوب و خاموش یا تابع سازد.
زندگی اقتصادی انسان باید همیشه برشی از زندگی انسان بماند.
با اقتصادی سازی، یا سیاسی سازی یا دینی سازی "تمامیتِ وجود انسان"، آزادی از وجود انسان گرفته می شود.
همینطور که تشدید و التهاب یابی "سائقه قدرت طلبی"، انسان را به کل "سیاسی می سازد"، همینطور تشدید و التهاب یابی "سائقه سودخواهی" انسان را به کل "اقتصادی می سازد" و همینطور تشدید و التهاب یابی "تجربه دینی" و ایجاد "التهاب دینی"، انسان را به کل "دینی می سازد"، وگرنه انسان تا در سائقه ای یا عاطفه ای یا تجربه ای به این حد التهابی و هیجانی نرسیده، در تمامیتش نه اقتصادیست، نه سیاسی، نه دینی، نه اجتماعی، نه نظامی. انسانی که سراپا دینی یا اقتصادی یا سیاسی یا نظامی است، یک "انسان ساختگی و غیرطبیعی" است.
هم انسانِ دینی قرون وسطی، یک انسان ساختگی است و هم انسان اقتصادی امروزه. شکل دادن به همه قسمت های مختلف زندگانی انسانی نباید در اختیار هیچ قدرت واحدی (چه دینی، چه سیاسی، چه اقتصادی، چه اجتماعی، چه ارتشی) قرار بگیرد. چون هر دین و ایدئولوژیئی، با "زندگی انسان در تمامیتش" کار دارد، نباید حکومت را در دست بگیرد، تا نتواند "همه قسمت های مختلف زندگی انسان" را طبق مفهوم و تصویر خود، شکل و هدف و معنا بدهد. عینیت دادن انسان با هدف یا آموزه دینی یا ایدئولوژیکی، سلب "آزادی سیاسی" از خود و از دیگران می کند. اگر انسان حق هم داشته باشد، آزادی سیاسی خود را از خود بگیرد و آنرا برای رشد تجربه دینی اش قربانی کند، ولی هیچگاه این حق را ندارد از دیگری در جامعه این حق را بگیرد، ولو آنکه یک فرد در آن جامعه باشد که معتقد به دین یا ایدئولوژی او نباشد.
البته اگر معیار انتخاب شکل حکومت، "قدرت حکومت" باشد (ما حکومتی را بخواهیم که قدرت بیشتر برای تحقق دادن به هدفهای مطلوب ما باشد)، جامعه علاقمند به داشتن حکومت دموکراسی نخواهد بود، و یا به سرعت، بعد از تحقق دادن حکومت دموکراسی، آنرا رها خواهد کرد، چون حکومت دموکراسی، می کوشد تا ممکن است فقط در "برش سیاسی زندگانی انسان" نقش هدفگذاری

وسا زما ندهی دا شته با شد .
ا گرحکومت دموکرا سی ،قدرت خودرا برسا یربرشها ی زندگا نی ا نسا ن(مثلا" برش اقتصادی یا برش فکری وفرهنگی وعلمی...)بیش ا زحدبگسترد ،با گسترش ا ین نظم به سا یربرشها ،هدفگذا ری برا ی ا ین برشها دردست حکومت (یا حزب یا سا زما ن ا قتصا دی مربوطه)متمرکزخوا هدشد (همینطوراگرسا زمان ا قتصا دی هدفگذا ری درسا یربرشها ی زندگی مثلا"تفکروفرهنگ وعلم و حقوق وا جتما ع را دردست بگیرد ،مثلا" دردوره ها ی نخستین سرما یه داری) حکومت یا حزب یا سا زما ن ا قتصا دی ،بیش ا زا ندا زه مقتدرخوا هدشد ،وبه هما ن نسبت آ زا دی ا نسا ن درجا معه خوا هدکا ست .
ا ین ا ست که وقتی مردم خوا ستا رتحقق عدا لت یا رفا ه یا نظم وآ را مش ا ز "حکومت "یا "حزبی"می شوند ،معنا ی ا ین خوا ست آ نست که "طا لب حکومت مقتدر" هستند ،و"حکومت مقتدر"را بر" حکومت دموکرا سی"که قدرت محدودی دربرشی ا ززندگا نی ا نسا ن دا رد ،ترجیح می دهند .
وخوا ست عدا لت ورفا ه ونظمشا ن "درتضا دبا "خوا ست آ زا دیشا ن"هست.واین تضا درا با مشتبه سا زی ا ین دوخوا ست با هم (یا با یکی گرفتن آ ن دوخوا ست با هم)درذهن وروا ن خودرفع می سا زندوخودرا می فریبند .وهمین مشتبه سا زی دوخوا ست ،ومخلوط سا ختن آ نها با هم وعین همدیگرسا ختن ا ین دو خوا ست ،زمینه پیدا یش حکومت ها ی دیکتا توری فرا هم می شود .حکومت های دیکتا توری،علف ها ی هرزه وخودروُ نیستند .وجودا ین دوخوا ست درمردم ، ومشتبه سا ختن آ نها با همدیگر ،ویکی را به دیگری تقلیل دا دن ،سبب پیدا یش ا ین حکومت ها می گردد .ضرورت عدا لت ورفا ه همگا نی یا تاءمین زندگی طبقه محروم وزحمتکش ،نبا یدسبب تقلیل "خوا ست آ زا دی سیا سی" به " خوا ست عدا لت ویا نظم "گرددیا نبا یدتحقق آ زا دی سیا سی فقط مشتق ا ز "تحقق عدا لت ورفا ه ونظم "گردد .
را بطه آ زا دی سیا سی با "عدا لت ورفا ه ونظم " ،یک را بطه ا نطبا قی یا عینیتی خا لص نیست .ا ین ا یده آ لها درتضا دوتفا وتشا ن نیزا رزش ووجوه مثبت دا رند .نه با رفع ستم وا یجا درفا ه ونظم درسیا ست یا ا قتصا دیا ا جتما ع می توا ن آ زا دی دا شت ،نه فقط با آ زا دی سیا سی می توا ن خودبه خودبه عدا لت ورفا ه ونظم رسید .

انسان وقتی از بهشت رانده و تبعید و طرد شد، ساکن زمین گردید. بدین ترتیب او همیشه در روی زمین غریب و "آواره از وطن" و در تبعید است، و دنیا (گیتی) و هیچ نقطه ای از روی زمین نمی تواند "وطن" او بشود، و این "در تبعید بودن و مطرود بودن و راندگی" با یددر او یک "احساس همیشگی" بماند. و این "احساس همیشگی غریب بودن" نمی گذارد که در گیتی و در جائی از روی زمین، او "احساس وطن" پیدا کند.

حب الوطن من الایمان، معنی اش به هیچوجه وطن دوستی نیست، چون دنیا به هیچوجه نمی تواند و نباید وطن انسان بشود چه رسد به نقطه ای از آن. و کسیکه در دنیا غریب است، دنیا را دوست ندارد و نمی تواند در آن احساس وطن داشته باشد تا بتواند نقطه ای از روی زمین را به عنوان وطنش دوست داشته باشد. پس وطن دوستی بدون دنیا دوستی امکان ندارد. حب به وطن که از ایمان سرچشمه می گیرد، حب به بهشت، حب به ملکوت و حب به آخرت (دنیای دیگر) است. و حب دنیا و نقطه ای از روی زمین، هرگز نمی تواند علامت ایمان باشد. اساساً "محبت" چیزیست که نباید و نمی تواند به آنچه زمینی و دنیائی است، تعلق بگیرد. از این رو کلمه "مهر" در زبان فارسی، با کلمه "محبت" تفاوت کلی در معنا دارد. "رفع احتیاجات و ضروریات زندگانی جسمی - که مربوط به دنیا ست - و کار و تلاش برای آن، نباید هیچگونه محبتی نسبت به آنها ایجاد کند. پرداختن به دنیا و احتیاجات زندگانی در آن و علیرغم آن، همیشه مانع از ایجاد محبت به آنها شدن، در روان و افکار و عواطف و شخصیت انسان، یکنوع شکافتگی و بیگانگی زیانبار روزافزون پدید می آورد. چون انسان به هرچه می پردازد و می پرورد، انسان برای هرچه و در هرچه و با هرچه کار می کند به آن مهر پیدا می کند. "کار و عمل" با "پیوند و مهر" دو چیز از هم جدا ناشدنی هستند.

انسان به هرچه مهر می ورزد، به آن می پردازد و برای آن زحمت می کشد و همچنین برعکس با آنچه کار می کند، و برای آنچه زحمت می کشد، به آن مهر پیدا می کند. انسان به "مزرعه ای" که در آن می کارد و آنرا آبیاری می کند، و شخم می زند، مهر پیدا می کند، نه به محصولی که در آخرت خواهد داد. انسان نمی تواند فقط دیده به محصولی بدوزد که مزرعه دنیا در آخرت خواهد داد و نسبت به خود این مزرعه بی تفاوت بماند و آنرا فقط به عنوان وسیله

خالص درنظربگیرد .انسان برای کودکی که رنج می بردوزحمت می کشد، به او مهرپیدا می کند.
ما با دنیا وقطعه ای ازدنیا وزمینی که درآن کارمی کنیم وآباد می سازیم وشهرمی سازیم وبه آن سازمان می دهیم وبرای جامعه ای که کارمی کنیم، مهرپیدا می کنیم .تنها با گرفتن مزددرمقابل مقدارکارمان دراین دنیا وایمان به محصول اخروی، نمی توانیم دست ازمهربه آن بکشیم .ایجادرابطه خالص وانتزاعی میان مزد (درآمدومنفعت)وانسان واهمیت دادن فقط به مزدیا پاداش اخروی، که یک رابطه مصنوعی است ،سبب پاره شدن " کار" از "مهر" می گردد .انسانی که زمین ودنیا، وطنش نیست ،دنیا وزمین ووطن را محل " زحمت ورنج وکاروعذاب ودوری" می دانند نه محل محبت .ولی مهرموقعی با انسانها ی دیگرممکن می گرددکه ما به محل کاروزحمت ورنج خود، "این دنیا واین زمین واین قطعه اززمین که وطن ماست وانسانها درآن زندگی می کنند" مهرپیدا کنیم .مهربه "همه بشر= بشریت "نیزبا ید دراثر "همکاری"با سایرملل واقوام وطبقات ،ببالدوبشکوفدوبا ربیاورد.
بدون کاروزحمت ورنج برای همه بشروبا همه بشر ،نمی توان به آنها مهر پیدا کرد .با بریدن رابطه کارازمهر (درپاره کردن دنیا ازآخرت وتن از روان)همکاری نیزسبب مهرمیان انسان ها نخواهدگردید .محصول کاردر این دنیا وبرروی این زمین ،فقط کالای مصرفی وپاداش اخروی ومزد نیست ،بلکه مهرمیان انسانها نیزمی باشد.
درجائی که (درروی زمین)همه غریب وآواره وتبعیدی هستندودردغربت همه را گرفتارکرده است ،پیوندشان به همدیگرنیزچیزی جزهمدردی در درد غربت نیست ،تا خودرا ازاین غربت ،نجات بدهندبنا براین "گرفتاری در غربت "آنها را "همکاردرکارهای این دنیا ،درعدل دراین دنیا ،دررفاه دراین دنیا ،درمهرورزی دراین دنیا ودرحل مسائل این دنیا "نمی کند.
"همدردی به هدف رفع دردورنج غربت ،تا وقتی که دوره غربت سرآید"، غیر از "هم کاری وهمکامی دردنیا وروی زمین ودروطن ومهربه آنچه با آن انسان کارمی کند"هست ."هم وطن بودن" ،غیراز "غریب مانندهمدیگر بودن دریک جا "هست .ازاین گذشته مسئله "جهان وطنی"آنست که مفهوم واحساس "هم وطن بودن "آنقدرآهسته آهسته درما رشدبکندکه همه مردم روی زمین را به عنوان هم وطن خودبشناسیم واحساس بکنیم .بنا براین احتیاج

به "رشدا حسا س علاقه نسبت به دنیا "وسپس "رشدا حسا س علاقه به وطن خـــود"
وهمزما ن با آ ن "توسعه مفهوم وطن "و"توسعه احسا س وطن دردا منه هـــای
پهنا ورتر"وهمکا ری با مردما ن دورتردا ریم وبه هیچوجه جها ن وطنی، نفی
"ا حسا س علاقه به وطن "را نمی کند .مهربه وطن ا ست که درجها ن وطنی بـــه
تدریج با همکا ری با همه ملل می گسترد .

با لارفتن ا رزش فکرورشدقدرت روشنفکرا ن

وقتی درجا معه "ا رزش فکر" با لارفت ،به هما ن ا ندا زه "حقا نیت حکومت
وا قدا ما ت حکومتی" ، ا حتیا ج به "تائید روشنفکرا ن وا ندیشمندا ن"پیدا
می کندکه درجا معه به عنوا ن "مظهرعقل "معتبرند .وعدم تا ئیدحکومـــت و
ا قدا ما تش به وسیله ا ین روشنفکرا ن وا ندیشمندا ن،آ سیب به حیثیـــــت و
حقا نیت حکومت می زند .
بنا برا ین حکومتی که ترقی می خوا هدونمی توا ندروشنفکرآ ن جا معـــه را
پشتیبا ن خودسا زد ،نخوا هدتوا نست حقا نیت برا ی ا قدا ما ت مترقی خـــود
ا یجا دکند .
درحا لی که درجا معه ا ی که "ا رزش دین "با لاهست ،حقانیت حکومت واقداماتش،
ا حتیا ج به تا ئیدآ خوندها دا ردکه درجا معه به عنوا ن "مظهردین وخـــدا و
رسولش "ا عتبا ردا رند .
وطبعا" درجوا معی که "ا رجحیت ا رزش فکربرا رزش دین "درمیا ن ا کثریت
هنوزریشه مخکم ندا ونیده ا ست وفکر ،فقط درتا بعیت ودفا ع ا زدین،ا رزش
پیدا می کند ،حقا نیت حکومت وا قدا ما تش ،وهمچنین "نفوذ جنبش هـــا ی
سیا سی"ا عتبا رخودرا زا قوا ل وا عما ل آ خوندها کسب می کند ،وفقدا ن ا ین
تا ئیدها ا زطرف آ خوند ها،سبب می شودکه آ ن جنبش سیا سی وسعت نگیرد ،یا
حکومت ،حقا نیت به وجودیا ا قدا ما تش ندا شته با شد .تا موقعی که ا رزش فکر
وا رزش دین درجا معه هنوزبا هم گلاویزندوپیروزی به نفع هیچکدا م قطعـــی
نشده ا ست ،حکومت می توا ندا زرقا بت میا ن روشنفکرا ن وآ خوندها به نفع
خودا ستفا ده یا سوء ا ستفا ده کند .ا زطرفی با لابردن ا رزش فکرا زطـــرف
حکومت ،حکومت را تا بع ومحتا ج روشنفکرا ن وا ندیشمندا ن می سا زد .
(ولوا زگیرآ خوندها نجا ت بدهد)وا زا ین به بعدا گرتا ئیدروشنفکـــرا ن و
ا ندیشمندا ن نبا شد ،حکومت بدون پشتیوا نه عقلی خوا هدما ند .ا زا یـــن رو

حکومتی که از دین وآخوندجدا شد ،باید روشنفکران واندیشمندانی داشته باشدکه با علاقه شخصی از او پشتیبانی کنند .وگرنه نبودن چنین روشنفکران واندیشمندانی ،سبب ضعف حکومت وکاهش شدیدحقانیت حکومت وطبعاً " تزلزل حکومت خواهدشد (سلطنت طلبان برای تجدیدحکومت سلطنتی درایران دراین نکته بیندیشند) .

ازطرفی با لابردن ارزش دین ،حکومت را درایجادحقانیت اقداماتش،تابع آخوندها می سازد .وچون حکومت ،قرنها سابقه مبارزه وگلاویزی وهمکاری ومصالحه با آخوندها دارد ،دروا قعیت ترجیح می دهدکه با آنها کنار بیاید تا گرفتار تابعیت روشنفکران واندیشمندان گردد .از این گذشته با بالا رفتن ارزش فکر ،حکومت می کوشددرعمل،تابع یک دستگاه فکری یاایدئولوژی بشود تا اقداماتش با هم وا صول ومبانی حکومتی در"یک سیستم عقلی" با هم انسجام داشته باشند .چون با بالارفتن ارزش فکر ،می توانند "ارزش تفکر آزاد "بالا برود .ونها دن حقانیت واقدامات حکومت براساس "خلاقیت فکری مردم" ،بسیاردشوار است ،واحتیاج به حداکثرکارآئی سازمانها وروشهای تفاهمی درجامعه دارد .چون خلاقیت تفکر ،ایجاب "تغییرات شدیدودائمی افکار"را می کندوبرای هماهنگ ساختن ترشحات تازه به تازه افکار ، "حداکثرامکانات ایجادتفاهم "ضروریست که غالبا" دراجتماعات سنتی بوجودنیامده است تادراختیارحکومت تازه قراربگیرد .بنابراین حکومت می کوشدتاحقانیت خودواقدامات خودرا براساس یک دستگاه فکری (یک ایدئولوژی)قراربدهد .بدینسان حکومت می کوشدبا با لارفتن ارزش فکر، ارزش تفکرخلاق درهمه وجوهش بالانرود .با با لارفتن ارزش فکر ،حکومت برای نجات دادن خودازخطر ،خودرا ایدئولیژه می سازد (یا یک حکومت ایدئولوژیکی جایش را می گیرد)تا گرفتار تشتت خلاقیت تفکرنگردد . سیاست درچنین موقعی تمایل شدیدبه حاکم ساختن یک ایدئولوژی (سیستم عقلی)پیدا می کندومانع رشدتفکرخلاق می گرددوازآن می ترسد .

مسئله درممالک اسلامی در"جدا ساختن حکومت ازدین "با این اشکال روبرو می شودکه با یدارزش فکررا بالابرند ،تا احتیاج به حقانیت بخشی آخوندها برای اقدامات خودنداشته باشندوازطرفی بایدا کثریت طبقه روشنفکر را طرفدارخودداشته باشندتاحقانیت عقلی را بجای حقانیت دینی تولید کنند (نه روشنفکران مزدی وخریدنی) ،ولی اکثریت طبقه روشنفکردراین

جوا مع ما رکسیست هستند ،وآنها علاقمندبه‌جدا ساختن حکومت ازدین هستند، ولی علاقمندبه‌ایدئولیژه‌ساختن حکومت با ایدئولوژی خودهستندوهیچگونه علاقه‌ای برای ایجادآزادی تفکروجدان وخلاقیت تفکرندارندوآنراعملی و واقعی نمی دانند .فقدان تفکرمتنوع ومختلف دراین جوامع ، آزادی فکری رادچارخطرمی سازد .

خبرگی درانسان بودن

برای تشخیص اینکه رژیم اسلامی درایران چقدرموافق یا متضادبا اسلام است ،احتیاج به‌تخصص دراسلام است که‌شایدکارهرکس نباشد ،ولی برای تشخیص اینکه‌این رژیم اسلامی ،ضدانسانی است ،احتیاج به‌هیچگونه تخصصی نیست ،وتنها "انسانی بودن یک نظام"است که‌معیارانسان‌ازاین به‌بعدمی باشد ،وبرای چنین تشخیص ،مااحتیاج نه‌به‌خبرگی دراسلام ، نه‌درکمونیسم ،نه‌درعقیده‌وایدئولوژی دیگرداریم .
انسان بودن، تخصص هرانسانی هست .برای مافقط وفقط "انسانی بودنِ یک نظام"مسئله‌اساسی هرحکومتی وهراقتصادی وهردستگاه‌حقوقی هست نه‌اسلامی بودن،نه‌کمونیسم‌بودن،نه‌کاپیتالیسم‌بودن نه‌لیبرالیسم‌بودن آن .وهرانسانی خودش به‌اندازه‌کافی معیارتشخیص انسانی بودن هر نظامی هست .وانسان ،معین می سازدکه‌معیارانسان بودن چیست نه‌اسلام ونه‌کمونیسم ونه‌کاپیتالیسم و....

ملت یا امت یا طبقه‌ممتاز

آنچه‌ما راازدیگران" جدا "می سازد ،ما راازدیگران به‌هیچوجه "ممتاز وبرتر"نمی سازد .وقتی ما هویت وشخصیت فردی یا گروهی یا ملی یا امتی یا طبقاتی خودرا "درآنچه‌مارا ازدیگران جدا می سازد"می شناسیم و"تجلیل" می کنیم ،ناآگاهبودانه‌درهر"عامل ویا خصوصیت جداسازنده" ،یک عامل ویا خصوصیت برترمی بینیم .عوامل وخصوصیاتی‌که‌ما راازدیگران ،ممتاز وبرترمی سازند ،می توانندعوامل وخصوصیاتی باشندکه‌باعوامل و خصوصیاتی که‌دردیگران هست ،مقایسه‌پذیرباشند ،وفقط دربیشی دراین خصوصیات وعوامل مشابه‌ویا مشترک است که‌امتیازوبرتری مشخص‌می گردد ، وگرنه‌خصوصیات وعواملی که‌ملت یاامت یا گروه‌یا قوم‌مراازملت وامت

وگروه وطبقه دیگر" جدا می سازد"، به من برتری وامتیاز نمی دهد.
بنابراین موقعی ما (ملت یا امت یا طبقه ما) از دیگران برتریم که "انسانی تر از آنها" باشیم، چون این خصوصیت است که در همه ملت ها و امت ها و طبقات، مشترک است. وچه بسا عوامل وخصوصیاتی که ما از دیگران جدا می سازد، ما را پست تر وعقب افتاده تر وبی فرهنگ تر ووحشی تر از ملل و اقوام وطبقات واُمم دیگر می سازد. از جمله "منفعت "یک ملت یا امت یا طبقه به هیچوجه آن ملت یا امت یا طبقه را برتر از دیگران نمی سازد. فقط انسانیت بیشتر است که به یک ملت وامت وطبقه، امتیاز می دهد، ولی چنین امتیازی، با رقابت همه ملل واُمم وطبقات، در انسانی شدن بیشتر، همیشه امریست موقتی که نیاز به تلاش مداوم برای انسان شدنِ بیشتر دارد. هر ملتی وطبقه ای وامتی، همیشه به طور انحصاری، انسانی تر از ملل وطبقات واُمم دیگر نیست.

از " بشریت "به "ملت"

عینیت دادن خود با مفاهیم وایده های کلی مانند بشریت وجهان وطنی (که فقط ساخته عقل هستند، وعقل برای رسیدن به آن بایدهمه خصوصیات و اختلافات واستثناء ها را نادیده بگیرد) سبب می شود که آنچه را عقل، فقط با عملِ "نادیده گرفتن" به آن می رسد، با "فشار وزور" با یدسرکوب سازد و از ابراز واظهار باز دارد (با تحقیر وتقبیح کردن وبی احترام وننگ آمیز ساختن) یا ریشه کن کند. بنابراین "عضوجامعه واحدِانسانی شدن"، "ازهمه ملل واقوام... یک جامعه ساختن"، "تنها "دیدن انسان ها به یک چشم" نیست، که یک کار عقلی است، بلکه سرکوب ساختن وتحقیر وننگ آمیز ساختن همه خصوصیات واختلافات افراد واقوام وملل است.
از" نادیده گیری عقلی "درجریان "تعمیم فکری" تا زورورزی برای نابود ساختن آن خصوصیات واختلافات برای تحقق دادن به آن "ایده کلی و فراگیر"، هزاران فرسخ راه هست. ودرست همین زورورزی ایده های کلی درجنبش های بشردوستانه، سبب بازگشت حرکت شدید به سوی درک هویت فردی وقومی وملی خودوتجلیل خصوصیات واختلافات فردی وگروهی وملی می گردد، ونتیجه معکوس آنچه مطلوب است می دهد. قبول مفهوم بشر در کلیت وفراگیریش، که چیزی جز "دیدن همه انسانها به یک چشم عقلی ومعرفتی

نیست .واحترام مساوی عقلی به همه انسانها گذاشتن است " غیرا زبی ارزش ساختن وتحقیرکردن وسرکوفتن خصوصیات واختلافات وتنوعاست. بهاء بیش ازحدبه مفهومهای کلی مانند بشروخلق،دادن سبب می شودکه روزی درتاریخ بهاء بیش ازحدبه اختلافات وخصوصیات جداسازنده فردیا گروه یا ملت یا نژاد بدهندومفاهیم وایده آل های کلی را موردتحقیرقرار بدهند .وتضادمیان بشردوستی وملیت گرائی(وامت گرائی ونژادگرائی وطبقه گرائی)دراثرهمین تحقیریکی برای تجلیل دیگری،ویا یکی را تابع ومحکوم دیگری ساختن یا برای ابقاء یکی،دیگری ،رانابودساختن، ایجادمی گردد.

پیدایش عقایدجهانی سبب بی احترام ساختن انسان ها شد

میان"بشردوستی"تا "دین یا فلسفه فراگیری که همه انسانها می توانند به آن بگروند"تفاوت بی نهایت زیادهست .فلسفه ودینی که رسالت خودرا برای"همه بشر"می داند ،درواقع می خواهدکه "همه بشر"را به خودمعتقد سازد ،واگرخودرا حقیقت واحدبداند ،این را به عنوان "ضرورت"درمی یابد که همه بشرباید به او معتقدشوند ،وآنچه را او به عنوان ضرورت درمی یابد ، معنایش درواقعیت چیزی جز "حقانیت دادن به تجاوزگری او به همه بشر" نیست .این است که هرفکرجهانی(هردینی برای همه بشر) ،یک فکرجهانگیر است .عقیده ای که دعوی آن داردکه برای همه بشراست ،با این ادعااحترام به هیچ انسانی نمی تواندبگذاردوهیچ انسانی را دوست نمی دارد.
فلسفه یا عقیده ای که ساختارکلی وفراگیرداردوهمه انسانها "می توانند" آنرا بپذیرند ،با چنین خصوصیت وادعائی هنوز"بشردوست "نیست .بشر دوستی،موقعی تحقق می یابدکه ما بتوانیم همه انسان ها را دراختلافات و ویژگی هایشان دوست بداریم .ازجمله این ویژگیها،روش خاص تفکرهر فردیست .تلاش برای نادیده گیری یا بی احترامی یا زدودن ونفی این "تفکرخاص هرفردی وگروهی "وهرفکروعقیده دیگررا باطل ودروغ وضدحقیقت خواندن تا همه معتقدبه آن دین یا فلسفه واحدشوند ،عملی است برضدبشر دوستی واحترام به انسان ها .آن دین وفلسفه موقعی بشردوست می شودکه انسان ها را با همه عقایدوافکاروقدرت تفکری که دارند ،دوست بدارد .ولو آنکه حتی همان دین وفلسفه واحداورا نپذیرد .وبه محض که این دین و

فلسفه بیا نگا ردکه آنچه ا فرا دوگروهها ی دیگرا زبشر معتقدند ،با طل وکفرو یا آگا هبودکا ذب ودروغا ست ،به بشرا حترا م نمی گذا رد .وعلیرغم آنکــــه فلسفه ودین اش خصوصیا ت کلی وفرا گیردا ردوبرا ی همه ا نسا ن ها ست ،ضــد ا نسا نی ا ست .

عا دل ،ما وراء منا فـع قراردارد

کسیکه دا رنده منفعت ا ست ،نمی توا ندعا دل با شد ،چون تنها یا بیشتــر طرفدا رحفظ وکسب منفعت خودا ست .پس عا دل(تعا دل دهنده منا فع یـــا هم آهنگ سا زنده میا ن منا فع ودا رندگا ن منا فع)با یدهم ما وراء وما فـــوق منفعت جوئیها ومنفعت جوها وهم خودبدون منفعت خوا هی ومنفعت با شـــد (مقدس وپاک ازهرمنفعت خوا هی با شد .هرگونه منفعت خوا هی ا ورا آلـــوده می سا زد)بنا برا ین عا دل همیشه یک ا نسا ن مقدس ،یک ا نسا ن فوق انســا ن وبا لاخره یک ا نسا ن خدا ئی وفرستنده ونما ینده خدا هست .
ا ین مفهوم عدا لت وعا دل برا ین بنیا دقرا ردا ردکه منفعت خوا ها ن (یعنی ا نسا ن ها ،جا معه)قا دربه هم آهنگ سا ختن میا ن منفعت جوئیها وا میـــال وسوا ئق خودنیستند ،وقدرت فقط به کسی تعلق می گیردکه می توا نـــدو می با یدمیا ن منفعت جوئیها ومنفعت خوا ها ن (ا نسا نها)تعا دل بدهـــد . پس آنکه درجا معه عا دل ا ست (عدا لت می کند)با یدبه طورا نحصا ری دا رنده قدرت با شد .
ا زا ین روبودکه "قدرت "فقط متعلق به "خدا "بودوکسی حق ندا شت جـــزا و قدرت دا شته با شدوقدرت " بخوا هد" .وقدرت عا دل،ا زخدا بود ،وا و ،قـــدرت را خودنمی خوا ست (میلی به دا شتن قدرت ندا شت ،مقدس ا زچنین میلـــی بود)بلکه خدا وند ،خودقدرت را به ا وعنا یت می کرد .بدین ترتیب ،عـــادل همیشه مقدس (بری ا زهرگونه منفعت خوا هی،حتی قدرتخوا هی)می ما نـــد . درحا لیکه ،قدرتخوا هی ،بزرگترین منفعت خوا هی است .
خوا ست برا ی قدرت وا عطاء قدرت فقط ا زخدا سرچشمه می گرفت .آنکه قـدرت دا شت ،فقط می توا نست ا زخدا گرفته با شدوبقیه که مردم با شندهیچ حقی به خوا ستن قدرت هم ندا شتند .خودرا ما فوق منا فع ومنفعت دا را ن گذا شتـــن، برا ی آنکه بیشترین قدرت را به عنوا ن عا دل بدست آورد ،بزرگتریـــــن منفعت خوا هی بود ،ولی با خدا را سرچشمه ا نحصا ری قدرت سا ختن ،وا نتقا ل

قدرت را ففط دریک "جریان اعطاء وفضل" ممکن ساختن ،عادل می توانست منکر منفعت خواهی وقدرتخواهی خودبشود .تا "قدرت"، یک چیزخدائی بود و سرچشمه اش فقط خدا بود (وخدا فقط به آن کسی که می خواست ،می داد)، قدرت ، یک چیز "فوق منفعتی وغیرمنفعتی "بود .حاکمیت الهی ،این معنا را داشت که قدرت سیاسی ،فقط ازخدا سرچشمه می گیرد .

تا این ایمان بجا بودکه سرچشمه قدرت سیاسی ،خداست ،عدالت ،آرزووانتظار "زمان آخر" و "واقعیت عقبائی" وکار مهدی موعودوامام آخر "خواهدبود ، فقط ازروزیکه پذیرفته می شودکه انسان ،به خودی خودش سرچشمه قدرت است (وقدرت یکی ازمنافع انسانی است وخواستن قدرت به خودی خودش، انسان را ناپاک وغیرمقدس نمی سازد)تفکردرباره عدالت وتحقق عدالت در "امروز" یک "حرفه ووظیفه انسان وملت "می گردد .

ولی آنچه فراموش می شودآنست که در "امروز "نمی توان "عدالت انتزاعی وعدالت کمالی "که ایده آل آخرالزمانی است و وابسته به مفهوم" قدرت مقدس مافوق انسانی است " ،تحقق داد .ولی انسان که هزاره ها عادت به "آرزوی عدالت ایده آلی وآخرالزمانی وانتزاعی وکمالی، بوسیله یک مردمقدس "کرده است ،حالا آن عدالتی را که با قدرت خودش تحقق می دهد ، هیچگاه ورا ارضاء نمی کندوازخودش توقع "قدرت خدائی" دارد .ومی انگارد که با یک " قدرت مقدس "است که می توان به "کمال عدالت "رسیدوبا همین اندیشه ،داشتن "قدرت بی اندازه "را پیش فرض تحقق عدالت کامل می داند ونادانسته قدرت را برعدالت ترجیح می دهدووسیله را جایگزین هدف می سازد .

چه موقعی تجربیات انسانی می توانند اشتباهات عقایدرا کشف کنند

هرجامعه ای می تواند اشتباهات هرفکری یا هرفلسفه ای یا هرعقیده ای (دین وایدئولوژیئی)را درتجربیاتش تشخیص بدهد ،وبرای آنکه به آن اشتباهاتی را که درتجربه خودازآن فلسفه ها وعقایدیافته ،بهاء واهمیت بدهد ،بایدیا حاکمیت آن فلسفه وعقیده را محدودسازد ،یا آنکه به کلی مانع "حاکمیت آن فلسفه یا عقیده یا تئوری علمی "گردد .

اشتباهات هرفلسفه یا عقیده را دربیشتراندیشیدن و "بیشترگستردن آن عقیده "

نمی توان به آن خوبی کشف کردکه درتجربیات .ولی برای ازبین بردن "ارزش تجربیات "باید آن فلسفه یا تئوری علمی یا عقیده را حقیقت ساخت .هرکسی با حقیقت ساختن عقیده وفلسفه خود ،همه تجربیات انسانی خودرا که انطباق با آن حقیقت ندارند ،اشتباه می گیرد .از این رو "تجربه انسانی" ،هنگامی ارزش خودرا پیدا می کندکه حق وقدرت یافتن اشتباهات را درعقیده وفلسفه وتئوری علمی خود دارد .کسیکه نمی تواندرحقیقتش اشتباهی بیابد ،به تجربیاتش هیچ ارزش نمی دهد .

تاریخ حقیقی ومنفعت حقیقی

یکی تاریخ را برای تجلیل دینش ودفاع ازآن مسخ می کند ،یکی تاریخ را برای تجلیل ملتش ودفاع ازآن مسخ می کند ،یکی تاریخ،را برای تجلیل طبقه اش ودفاع ازآن مسخ می کندویکی تاریخ‌را برای تجلیل نژادش ودفاع ازآن مسخ می کند .
هیچ مورخی دیگرقادرنیست بدون طرفداری(بدون دفاع ازمنافعی) تاریخ بنویسدوهیچ انسانی دیگرقادرنیست ،تاریخی که‌بدون طرفداری است، بخواند .وکسیکه‌بی طرفانه (بدون درنظر گرفتن منفعت گروهی)تاریخ می نویسد ،به‌نظرمردم،او منفعت خودرا یا مزوّرانه‌پنهان می کند یا از منافعی که‌داردخودبی خبراست .
برای ما آنکه ماوراء منافع باشدوبیندیشدوببیند ،وجودندارد .مسئله دیگراین نیست که ما طبق منفعت خود ،ببینیم‌وتاءویل کنیم ،بلکه مسئله ، این است که "منفعت ،تنها منفعت حقیقی باشد" .
وقتی می پذیریم‌که هرکسی وگروهی حق داردمنفعت خودش را داشته‌باشد ، آن موقع‌هرتاءویل تاریخ‌را طبق هر منفعتی(منفعت ملی، منفعت طبقاتی، منفعت دینی، منفعت اقتصادی ...)بجا وروا می دانیم .وهرتاءویلی از تاریخ،رویه‌ای ازتاریخ‌وواقعیات واتفاقات را می نماید .ولی وقتی پذیرفتیم‌که‌میان همه‌منفعت های موجود ،"فقط یک منفعت حقیقی" وجود دارد (فقط آن گروهی وطبقه‌ای وملتی یا نژادی که‌این منفعت‌رامی‌خواهند، دارنده‌حقیقت هستندوبقیه‌باطل ودروغ وضدحقیقت هستند)آن موقع همه ته‌ویل ها را مسخ تاریخ می دانیم ،وفقط تاءویل خودرا " حقیقت تاریخ وتاریخ حقیقی"می دانیم .بالاخره ،به‌جای آنکه‌حقیقت را "ماوراء منافع"

جستجوکنیم ،یک منفعت را میان همه منافع ،استحاله به حقیقت می دهیم. فقط یک منفعت است که حقیقت است .آنکه منفعتی غیرازمن دارد .باطل و دروغ وضدحقیقت است وازحقیقت ،آگاهبودکاذب دارد .
ولی انسان اگرهم نتواندخودرا "ماوراء همه منافع" ارتفاعدهد ،می تواند درزمانهای مختلف ازدیدگاه منافع مختلف ،تاریخواتفاقات وواقعیات را ببیندوتاءویل کندوتجربه از "مسخ شدگی تاریخ" ازدیدهرمنفعتی داشته باشد .انسان می تواندمانع آن شودکه "یک منفعت" اورا بهتمامی قبضه کندودرتصرف آورد .ویک منفعت تا بهشکل "التهاب وجودی" درنیامده است که سراسرانسان را فرابگیرد ،نمی تواندتبدیل بهحقیقت شود .بهکاربردن تاریخ برای تاءمین منفعت دینی یا طبقاتی یا ملی یا نژادی ،تقلیل تاریخ به آلت است ووقتی ما ازمنفعت دینی یا طبقاتی یا ملی خود حقیقت ساختیم ،ما آلت را نیزمقدس می سازیم .با ازدست دادن ایمان به "حقیقت ماوراء منافع وماوراء طرفداریها" ما احتیاج بهمنفعتی داریم که قابل تبدیل بهحقیقت باشد .ازاین روهست که ما دیگرنمی توانیم "بی التهاب ازیک منفعت" زندگی کنیم ،چون با ملتهب شدن ازیک منفعت، آن منفعت ازما بهعنوان حقیقت گرفته می شود .حتی منفعت جویی فردی ما نیزتبدیل بهیک نوع التهاب می شود .تاریختا بهحال "طبق حفظ منافع شاهان وادیان وملل وطبقات "نوشته شده است .درک تاریخ همیشه رفع مسخ سازی های متفاوت دراثرمنفعت بینی های مداوم است .هیچ تاریخی نیست که مسخ نشده باشد ،وقت آن شده است که ما مانع تبدیل منافع بهحقایق شویم .برای داشتن منفعت خودشرم داریم ومنفعت را ناپاک می دانیم ازاین رومجبوریم ازمنفعتِ خود ،حقیقت خودرا بسازیم ، تا داشتن منفعت نهتنها ما را عذاب ندهدبلکه باعث افتخارما نیزبشود .

تفکرفلسفی،جنبش برای بیشترشدن

فلسفه ،تفکریست که ازظرفِ "آن "فرا می ریزد" ،پوستهِ "واقعیت "رادرهم می شکافد ،بیش از "فردیت "و"موقعیت "می شود ،ازچهارچوبه "ملت وقوم وامت وطبقه "گامفراترمی نهد ،این "کشش بهبیشتراز"لفافه ها وپوسته ها ومحدوده های تاریخی واجتماعی وجغرافیائی شدن "دراوخصوصیتی پدید می آوردکه ما "ابدیت وعمومیت "می خوانیم .از "یک موقعیت عادی زندگی"

شروع‌می کندولی با "فراتررفتن ازآن موقعیت" سبب می شودکه ازآن موقعیت چیزهائی دریابدکه "در" آن موقعیت تجربه‌نمی کند. همین "کشش به‌فراتررفتن ازیک موقعیت خاص یا واقعیت خاص"، تعلق خاصی به آن موقعیت و واقعیت وآزادی خاصی ازآن موقعیت وواقعیت پدید می آورد. باآن موقعیت و واقعیت، ولی‌وراءآن موقعیت و واقعیت هست.
با این تجربه‌اندیشیدن فلسفی، هرواقعیتی، هرپدیده‌ای، هرفردی، هر عقیده‌ای وهردستگاه‌فلسفی، هم‌خانه‌وجایگاه‌ریشه‌وهم‌زندان وتنگنا می شود. ودرهرچیزی لانه‌وزندان خودرا می یابد. این بیشترشدن ازهر واقعیتی، ازهرموقعیتی، ازهرعقیده‌ای، ازهرملت وطبقه‌وامتی، ازهردستگاه فلسفی،... همیشه‌اورا ناراحت ومضطرب می‌سازد، درحالیکه‌ازآنها نیرو می گیردوتغذیه‌می شود. ازمرزها گذشتن همیشه‌شکستن دیوارهائیست که مقاومت می‌کنندوگسستن ازخرافاتی است که مأنوس هستندوپابیند می‌کنند، گریختن ازواقعیت هائی است که‌اطمینان می بخشندوسنگین می‌کنند، تضادبا محدودیت هائی است که‌انسان را مشخص وبا هویت می سازندولی زندان هستند.
کسی واقعیت را دوست می داردکه "در درون "واقعیت می‌گنجدودرواقعیت جای کافی برای آرامش واتکاء دارد. کسی یک عقیده‌یا دستگاه‌فلسفی یا یک دین وایدئولوژی را دوست می داردکه‌آن عقیده‌ودستگاه‌فلسفی ودین جا به همه‌تجربیات واحساسات وافکارش‌می‌دهندواو چنین عقیده‌ودستگاه فلسفی ودینی را نمی تواندترک کند، چون ترک کردن همیشه‌نگنجیدن و "وسیع‌تر ازآن عقیده‌یا دین دستگاه‌فلسفی شدن" است. انسانی که تجربیات واحساسات وافکارش آنقدرمی افزایدکه‌دیگردرآن عقیده‌یا دین یا دستگاه‌فلسفی یا تئوری علمی نمی گنجد، فلسفی می اندیشد.
آنکه‌واقعیت دوست است وبا واقعیات زندگی می کندوخودرا با واقعیات انطباق می دهد، "در" واقعیات است. واقعیات برای اومطبوعند. واقعیات، جهان او هستند. درمنفعت خواهی اش ودرارضاء منفعتش، خوش است. درقدرت خواهی اش ودرارضاء قدرتخواهیش، لذت می برد.
ولی به‌محض که‌ساتقه‌منفعت خواهی وساتقه‌قدرتخواهیش، برای او تنگ شد، ازارضاء آن دیگرلذت نمی بردواگرلذت می بردمزه‌تلخی نیزهمراهش هست. آنکه معتقداست، "در" عقیده‌اش هست. به‌چنین کسی اعمال طبق معتقداتش،

لذت می‌بخشد، واطاعت از آموزه‌های عقیده‌اش، او را شادمی سازد. ولی از آنگاه‌که شروع به اندیشیدن فلسفی کرد، آن اعمال و اطاعت‌ها نه‌تنها به او لذت نمی بخشند بلکه به او عذاب می دهند. آنکه فلسفی می اندیشد، " در یک دستگاه فلسفی"، درک تنگی می کند، درک زندانی بودن می کند. او با یدا ز دستگاه فلسفی خود، از عقیده خود، حداقل گاه به‌گاه بیرون برود تا هوای آزادا ستنشاق کند. برای چنین کسی، عقیده‌اش، دستگاه فلسفی‌اش، ملت وطبقه وامتش، فقط استراحتگاه اوست. او درگوشه عقیده‌اش ودستگاه فلسفی اش، فقط درموقع احتیاج وضرورت، می خوابد ودوست از حرکت و آزادی می کشد ولی وقتی احتیاج وضرورت تلاش وآزادی وحرکت وجنبش رسید آن را رها می کند. برای او عقیده وواقعیت ودین ودستگاه فلسفی اش، فقط جا برای رفع خستگی است. خانه او، محل کار وعمل او نیست.

عقلی که بیش از حد پویاست

عقل می تواند فقط با مفاهیم ثابت کار کند، چه این مفاهیم ثابت را به عنوان بدیهیات یا تجربیات بنیادی یا واقعیات یا حقایق بگیرد چه به عنوان مفروضیات وقرارداد‌ها . مفاهیم بنیادی ثابت عقل، معمولاً" برانگیخته از تجربیات تازه ماست، ولی روابط میان این تجربیات و آن مفاهیم بنیادی، معمائی است نا گشوده. عقل می تواند برروی این مفاهیم ثابت بنیادی، دنیای فکری خودرا گسترش بدهد وآن دستگاه فکری را تا محدوده‌ای، طبق تجربیات تازه‌ای که می کند، تصحیح کند، ولی از محدوده‌ای به بعد حتی نمی تواند تجربیات تازه‌اش را آگاهبودانه دریابد و بشناسد و این تجربیات را معمولاً" نادیده می گیرد وتحقیر وطرد می کند.
عقل می تواند درا ین دنیائی که برا ین مفاهیم ثابت بنیادی می سازد، ساکن وآرام ومطمئن وبالاخره سنگ شود وبا "حقیقت شمردن آن مفاهیم ثابت بنیادی"، در آن دستگاه فکری، عقل خودرا مدفون می سازدومی‌میرد. سکون مطلق عقل درمفاهیم ثابت بنیادی اولیه، مرگ عقل است.
عقل برای نجات خود از این مرگ حتمی، با یدگاه به‌گاه این مفاهیم بنیادی ثابت را که آغاز تفکرا وهستند، جا بجا کند وتغییر بدهد، تا بتواند حرکت گسترشی وحرکت تاویلی وحرکت استنتاجی خودرا از نو شروع کند. حرکت عقل درا ین موقع فقط "حرکت گسترشی وحرکت تاویلی وحرکت استنتاجی"

است. ولی این جابه‌جا ساختن گاه‌به‌گاه "از مفاهیم ثابت بنیادی" به "مفاهیم ثابت بنیادی دیگر"، حرکت بنیادی وجوهری عقل است. خلاقیت عقل ورستاخیز فلسفه با رها ساختنِ مفاهیم ثابت بنیادی گذشته وبرگزیدن مفاهیم ثابت بنیادی تازه، ممکن می گردد. ولی این رهاسازی پی درپی مفاهیم ثابت بنیادی، سبب گمراهی عقل درفعالیتش می گردد. عقل به این انگاره بیهوده واشتباه می افتدکه می تواندهمیشه بدون پاره‌گی، درهمان حرکت بنیادیش بماندوهیچگاه ازحرکت بنیادی بازنماند.

و" تعیین ناپذیری میان مفاهیم ثابت بنیادی، با تجربیات تازه بنیادی"، سبب می شودکه ما مفاهیم ثابت بنیادی عقل را تولیدخودجوش عقل بگیریم وبینانگاریم که عقل کاملا" ازتجربیات و واقعیات، جدا ومستقل است.

با این مستقل انگاریِ عقل، می انگاریم که "مفاهیم بنیادی ثابت"، آفرینش دلبخواه خودعقل است. بدینسان عقل، عقلِ خودکارمی شود، ودیگراحتیاج با عینیت دادن خودبا مفاهیم ثابت بنیادی اولیه‌ای ندارد. بلکه حرکت بنیادی عقل، فقط براساس "عینیت عقل با خودعقل "قرارمی‌گیرد. بدینسان، عقل با ازدست دادن هرگونه "سکون وثبوت وآرامش واستحکامی"، حرکت محض وفعالیت محض وناآرامش محض وانعطاف پذیری محض می گردد. دراین مرحله است که عقل به‌کلی ذوب وبخار ومتصاعدوبالاخره منتفی می شود. عقل درتقلیل یافتن به "حرکت بنیادی محض"، دیگرنقش اساسی خودرا (که گسترش وساختن دستگاه نظم‌فکری براساس مفاهیم ثابت بنیادی باشد) نمی تواندانجام بدهدوهدف وجودی خودرا گم می کند، وعناصرغیرعقلی وضد عقلی برانسان چیره می شوند. چون عقل، نقش بنیادیِ اش آنست که رابطه میان "مفاهیم بنیادی ثابت "را با "تجربیات وواقعیات بنیادی" که معمائی وناآگاهبودانه‌ونامعلوم وتاریک است، درجریان استنتاجات وازهم‌گشائی ها وازهم‌گستریها ومقایسه با تجربیات و واقعیات زندگانی واجتماع وتاریخ، روشن ومعین ومحدودسازد، ونشان بدهدکه با مجموعه‌ای ازمفاهیم بنیادی ثابتی که براساس تجربیات وواقعیاتی قراردارند، تا چه اندازه می توانندتجربیات انسانی را درخودبگنجانندوجای دهندواز کجا به بعد، ازجذب تجربیات دیگرانسانی ناتوانند. با جابجا ساختن سریع مفاهیم ثابت بنیادی، عقل برحرکتش می افزایدولی ازقدرت گسترش و ازتشخیص "ظرفیت جذب تجربیاتش درآن مفاهیم"محروم‌می ماند.

پنـــدا رنیـــک وخـــرد

کلمه "پندا شتن "دردوره ما به معنا ی غلط به‌کا ربرده می شود .پندا شتن برا ی ما خیا ل با فی ا ست .ولی ا ین خردا ست که می پندا رد .خرد ، عقلـــی ا ست که‌برا ی نظا مدا دن به‌زندگی وشا دزیستن کا رمی کند .
"پند "که‌نتیجه تلاش خردا ست ،برا ی کا ربستن درزندگی درگیتی(جهـــا ن منظم‌ما دی)ا ست .ا یرا نی،با خردکه‌یک "عقلی عملی"ا ست کا ردا شته‌ا ســت وا ینکه‌گفتا رنیک ،کردا رنیک ،پندا رنیک را ا سا س تفکرا جتما عی ا یرانی می دا نندبرا ی ا ین ا ست که "پندا ر" ،میوه‌ا یست که‌خردا نسا نی به‌بـــا ر می آوردوپا یه‌گفتا روکردا رنیک ا ست وخردبا خیا ل با فی و"برا ندیشـــی " (speculation)وفرا ا ندیشی (Transcendantal thinking)یـــا (Metaphysical thinking) کا رندا رد .
خرد ،فقط با حوا س وتجربه‌کا ردا ردوبه‌قول فر دوسی درشا هنا مه‌فقـــط در با ره‌آنچه‌می بیند (آنچه‌به‌حوا س ا ومی آیند)می پندا ردوا زا ین برتـــر نمی گذرد .پندوپندا روپندا شت ،نتا یج تلاش خردبرا ی کا ربستن درگیتی (درزندگی فردی وا جتما عی وسیا سی وحقوقی)ا ست .بخردا ن (با خـردا ن) با intelectuel ها فرق دا رند .برا ی"بخرد" ،تجربه وعمل وحوا س وتفکر (ا ندیشیدن = پندا شتن)ا زهم‌جدا نا پذیرند .بخرد بـــازیستن درگیتـــــی (جها ن منظم‌ما دی)وپندا شتن درگیتی وبرا ی گیتی کا ردا رد .وکشـورداری وجها ندا ری(که‌سیا ست با شد)با همین خرد (وجایگاه وسوی فعا لیتش گیتـــی) کا ردا رد .یک هوشمند (intelectuel)نه‌به‌طورضروری اندیشمند (thinker)ونه‌به‌طورضروری بخرد (خردمند)ا ست بلکه‌کسی ا ست که‌بیشتربا ا فکا ر ،کا ردا رد .
و"روشنفکر" ،درروا قعیت کسی ا ست که‌برا ی خود "رسا لت تنویرعقل مـردم را با ا فکا ری که مهم‌می شما رد"قا ئل ا ست ،وا ین پدیده‌ا یست خـــــا ص کشورها ی عقب‌ا فتا ده وروشنفکر ،هیچ نوع خلاقیت فکری ا زخودش ندا رد و فقط دلال ا فکا رخا صی ا ست ولی خودش نه‌می ا ندیشـــدونــــه‌می پنـدارد (خردمندنیست که‌با تجربیا ت حوا س خودا زا جتما عش به‌پندها ی منا سب بـا زندگا نی ا جتما عی وسیا سی وحقوقی وا قتصا دی اش برسد) .جا ی خردمیـــا ن ما خـا لی ا ست .

اندازه‌گیری همدیگر

هرانسان دونوع اندازه دارد .یکی آنکه خودش تنها اندازه خودش هست . انسان به عنوان فرد (درخصوصیات غیرقابل مقایسه اش با دیگری)اندازه هرچیزیست وطبعا" اندازه خودش نیزهست .ودراین محدوده،نه با کسی رقابت می کنند نه با کسی حسادت دارد ولی طبق این اندازه نمی توان عدالت کرد . دیگرآنکه هرانسانی خودرا با اندازه ای اندازه می گیردکه دیگری را نیز با آن اندازه می گیرد .هرانسانی درخصوصیات مقایسه پذیربا دیگران، می کوشداندازه خودودیگری را نسبت به هم پیدا کند .بنابراین عدالت درمحدوده ای اجراء می شودکه انسان خصوصیات مقایسه پذیربا دیگری دارد . هرانسانی"حق دارد"به آن اندازه نیزبخواهدکه این خصوصیات خودرا با دیگری می سنجد .

این است که "شیوه سنجش خصوصیات مقایسه پذیربا دیگری"اساس عدالت می باشد ،نه شیوه سنجش هرکسی ازخود ،به عنوان معیارمقایسه ناپذیر (درفردیتش)وانسان موقعی خودرا با دیگری می سنجدکه دیگری راازدیدگاه حسادت یا رقابت ببیند .این دوسائقه اساس" افراد را به مقایسه با همدیگر می کشانند ،بدینسان این دوسائقه ،سوائق کاملاً اجتماعی هستند .واگر حسادت ورقابت نباشد ،مردم همدیگررا با همدیگراندازه نمی گیرندواحساس عدالت بدون این دوسائقه رشدنمی کند .ولی این میل به خودرا با دیگری اندازه گرفتن می‌توانند هم یک عنصرمثبت باشدوهم یک عامل زیانبار گردد .معمولا" وقتی درجامعه اشخاص نالایق به ثروت وحیثیت وقدرت رسیدند (دراثرورا ثت یا دراثرهوچیگری یا دراثرعدم تشخیص لیاقت یادر اثرعدم ارزش نهادن به لیاقت)سائقه حسادت بی نهایت رشدمی کندودر جامعه مزمن ومخرب می شود .وقتی امکانات سالم رقابت کاست یا ازبین رفت ،سائقه حسادت درمردانی که توانائی واستعدادبرای رسیدن به ثروت وحیثیت وقدرت دارندولی امکان آنرا ندارند ،بیمارگونه می شودبالاخره نظام اجتماعی وسیاسی واقتصادی را به هم می زند .این است که حل مسئله عدالت اجتماعی،حل مسائلی است که ازروابط حسادت ورقابت ایجاد می گردند .تا موقعی مردم احساس وجودعدالت دراجتماع دارندکه سوائق حسادت ورقابتشان به همدیگرجامعه راازهم نمی پاشدبلکه جامعه راقدرتمندتر وآبادتروآزادترمی کند .

حل مسئله عدالت ،کار آساختن وسازنده ساختن سوائق حسادت ورقابت نسبت به همدیگر است نه "نفی سوائق حسادت ورقابت "

انسان نیرومند

"نیرومندی"،مفهومی است که ما دیگررابطه خودرا با آن از دست داده ایم . "انسان نیرومند"،انسانی است که ما از نولازم داریم .وما درشاهنامه با "تصویرچنین انسانی"آشنا می شویم که درسایرادبیات ایران بعد از اسلام ، جز آثار جزئی که گاه گاه به چشم می افتند ،گم شده است ."انسان نیرومند" به هیچوجه با "انسان ارتشی ونظامی وسیاسی یا پهلوانی" وبالاخره با "قدرتمندسیاسی "عینیت ندارد .ومفهوم نیرو به کل با مفهوم" قدرت" تفاوت دارد .

درفلسفه زندگی نیرومندانه ،انسان جائی و وقتی " هست "که "نمودار" است ."پیدایش"،تساوی "بود"با "نمود"است .انسان با یددرکارهایش با دیگران (درجامعه)وبا هرچیزی (دروسائل،ازوسائل تولیدی گرفته تا وسائل جنگ)،پیدایش یابد ،یعنی وجودخودرا درنمودخوددریابد .انسان درآگاهبودازنمودهایش ،ازپدیده هایش (اعمال وگفتار وافکارواحساساتش) دردیگران ودرچیزها ،"آگاه ازبودِخود"می شود .انسان ،بدونِ نمودار شدن درا عمالش ،"نیست ".وهدف وجودانسان آن است که درجامعه "پیدایش" یابد .هدفِ وجودجامعه وحکومت واقتصاد، پیدایش انسانها درجامعه وحکومت است واقتصاد ،"پیدایشگاه "انسان هاست .

انسان نیرومند ،درنمودارشدن ،دردیگری به دیددیگری آمدن،دردیگری به حس دیگری آمدن،دردیگری به اندیشه دیگری آمدن ،خودمی شود ،واین دردیگری نمودارشدن ،دردیگری ودرجهان خارج ازخودودرجامعه ودرحکومت ودراقتصاد ،"خودشدن"و" دریافتنِ بودخود"است که شادی وخوشی وکام می آورد .خود ،درهمه چیز ،پیدا می شودواین پیدایش خود درهمه چیزها و انسانها ،خودشدن است .ودرنمودارشدن درهرچیزی(به وسیله اعمال وگفتار وافکار واحساساتش)درهمه نهادها وسازمانها ،باخودوخودمی شودودوست دارد که خودبشودودیگران دوست دارند که این خودشدن را ببینندوبه آن "آفرین "بگویندوکسیکه دراین پیدایش ها ،خودنمی شود ،نفرین(نه آفرین) شدنی است .جامعه ،پیدایش هرکسی را آفرین می گویدوآفرین می کند

(آفریننده است .یاری به پیدایش انسان در اعمال وگفتار وافکار و احساساتش می دهد .آفرین گفتن وآفرین کردن،دوستی ومهرجامعه به پیدایش انسان هاست .آفرینش وپیدایش متلازم همند .)
جامعه ،مهربه پیدا شدنِ انسان دربودنش ـ چنانکه هست ـ درخوددارد . بنابراین پیدایش وآفرین کردن ازهم جدا ناپذیرند .کسی که خودرا ـ آن طورکه هست ـ نمی نماید ،یا کسی که خودرا وارونه آنچه هست می نماید ـ هوچیگری می کند ـ نفرین می شود) .
انسان درفلسفۀ سستی (انسان سست)بایدبرعکس درجامعه ،دردنیا در وسائل ،درسازمانها ناپیدا وگم یعنی "بی خود"بشود .درنمودهایش (دراعمالش درگفتارش ،دراحساساتش ،درافکارش)به وجودنیاید ." خودش" دراین نمودها ،وجودخودرا درنیابد .دیگری (جامعه)به "پدیده های خود" درهرانسانی ،آفرین نمی گوید ،بلکه آنرا نفرین می کند ،آنرا زشت و اهریمنی می کند .نمودهای این خود"حتی برای خودانسان شرّ واهریمنی می شود .خود ،درهمه ویژگیهایش (درهمه آنچه خود ،خوداست) ،سستی است و سستی را باید پنهان نمود .خودوآنچه ازخودست (اعمال وافکار واحساسات) وبرای خوداست (منفعت های خوذ ،قدرت خود) ،سستی وزشتیِ واهریمنی است .انسان بایددرجامعه ،بی خودبشود .انسان بایددرامّت بی خودبشود.
انسان بایددرطبقه ،بی خودبشود .انسان بایددرملت بی خودباشد .
انسان بایددرحکومت ،بی‌خودبشود .انسان بایددر"روابط تولیدی اقتصادی"بی‌خودبشود .انسان‌بایددر" روابط اجتماعی"بی‌خودبشود .انسان بایددرخدا ،دروجود ،درکل‌بی‌خودبشودهمه این هااوج فضیلت هستند .
اعمالش وافکارش واحساساتش وگفتارش نبایدا ثری ازشخصیت مخصوص و منحصربه خودش بنماید ."نمودِخود دراعمالش درعواطفش درافکارش" ،همه "منی "است .وهمه شرهااز"من بودن "است .
انسان بایددرهمه اعمال وافکار واحساسات وگفتارخود ،"خود"راپبوشاند ، خودرا تاریک سازد ،خودرا سرکوبی کند ،خودرافانی ومحوسازد .عمل بکند ولی آن عمل نبایدچیزی ازخودا وبنماید .فکربکند ،ولی آن فکرنباید چیزی ازخصوصیات او بنماید .بگوید ،ولی آن گفته نبایدبیان او باشد (بیان خواستها یا منفعت خواهیها یا امیال وعواطف او باشد)اعمال‌وافکار واقوال واحساسات او باید" سراپا " و"فقط "بیان وآیت " خدا "یا

"ا مرخدا "یا "مشیت خدا "با شد ،ا عما ل وا فکا روا قوا ل وا حسا سا ت ا وبا ید "سرا پا " و"فقط " ،عینیت با " ضرورت سیرتا ریخ،دا شته با شد ،ا عمال‌وافکا ر وا قوا ل وا حسا سا ت ا وبا ید "سرا پا "و"فقط " ،نمودا رمنا فع‌طبقه‌ا ش،ملتش، نژا دش ،ا متش با شد ،ا عما ل وا فکا روا قوا ل وا حسا سا ت ا وبا یدعینیت با جا معه‌ا ش ،دا شته‌با شد ،با حکومتش دا شته‌با شد ،با رهبرش دا شته‌با شد . وا ز ا ین "بی خودشدن "با یدنها یت لذت را ببرد ،ودرا ین "بی خودشدن"با ید درک آ زا دی بکند (آ زا دی ا زشروا هریمن ،آ زا دی ا زفسا دوگنا ه‌وجهل وکفر وآگا هبودکا ذب) .بدینسا ن "ا نسا ن نیرومند" ،نه‌تنها دیگرا یده‌آل،نیست، بلکه‌ا نسانی ا ست ا هریمنی وشیطا نی .ولی با زهنگا م‌آ ن فرارسیده‌ا ست که‌ما نیرومندبشویم‌وخودرا درزندگی خودودرا ندیشه‌وگفته‌وکرده‌خودتا ئیدکنیم ودوست بدا ریم ،وبه‌هرکه‌خودرا درگفتا روکردا روپندا رش،پیدا می سا زد ، آ فرین گوئیم‌وما آ فریننده‌ا نسا نها وآ فریده‌ا نسا نها بشویم‌وبیا ن خود را دردیگری،شروا هریمن نسا زیم .وا زخوددرهرکسی،ا نتظا رکردا رورفتا ر ا هریمنی ندا شته‌با شیم .ا ین ما ئیم‌که‌با نفرین "خود" ، شروا هریمن را در گیتی پدیدآ ورده‌ا یم .

عذا ب ا نسا ن،حقیقت وعدا لت را نفی می کنند

عدل را با یدبیشتر،از" وا قعیت عذا ب ودرد"ا نسا ن ا ستنتا ج کردتا ا ز مقتضیا تی که‌معرفت ا جتما عی یا ا قتصا دی یا تا ریخی وسیا سی یا دینی‌و ا یدئولوژیکی‌ا یجا ب می کنند .همیشه‌وجودآ نا نی که‌درا ثرمقتضیا تی که چنین معرفتها ئی حا کم سا خته‌ا ند ،عذا ب می برند ،نشا ن آ نست که‌مفهوم عدا لتی که‌ا ین معرفتها دا رند ،تنگ وغلط ا ست .عذا ب ودردا نسا نی، نشا ن می دهدکه‌مفهوم‌عدا لت وحقیقتی‌که‌دربینش ا جتماعی‌واقتصادی‌وتاریخی وسیاسی ودینی دا ریم ،غلط ا ست .عذا ب ا نسا نی،حتی بهترین دلیل برآنست که‌یک حقیقت با طل ا ست .هما نطورکه‌جهنم ،دلیل بطلان "تصویریست که‌ا ز خدا "دا رندوبه‌هیچوجه‌دلیل عدا لت ا ونیست .عذا ب ا نسا ن،حتی حقیقت و معرفتی را که‌ا یجا ب ا ین عذا ب را می کنند ،نفی می سا زد .
حقیقت درگذشته ،ما فوق عذا ب ا نسا ن قرا ردا شت ودرمقا بل عذا ب‌انسان، بی تفا وت بود .حقیقت ،حقیقت بودولوا نسا ن ا زآ ن بیشترین عذاب را ببردولوا نسا ن نا بودسا خته‌شود .ا نسا ن درمقا بل حقیقت وعدا لت،ارزشی

ووجودی نداشت. عدالت وحقیقت آنقدرا عتلاء پیدا می کردندکه وجــودی مستقل وجدا (منتزع) از انسان می شدند. عدالت وحقیقت، ارزشی ووجــودی "میان انسان ها "ومربوط به انسان ها نبود. این بودکه دراجرای عدالت یا گسترش وتنفیذ حقیقت، به اینکه انسان چقدروچگونه از آن عذاب می برد، نگریسته نمی شد. عدالت به هرقیمتی شده است (یعنی با هرگونه عــذاب و شکنجه انسانها) باید اجراء گردد. این بودکه قساوت وفقدان رأفــت، بزرگترین فضیلت عدالت بود. چشم عدالت درکاربردشمشیردرمقابل دردی که مجرمان می کشیدند، بسته بود. عدالت وحقیقت، نباید با عذاب بــردن انسانی، درادامه تحقق خودکوچکترین تزلزلی ورعایت خاطری بـه خــودراه بدهد. عذاب بردن هیچ انسانی، درمقابل عدالت وحقیقت، ارزش نـدارد، ولی برعکس چنین مفهومی ازحقیقت وعدالت، حقیقت وعدالت یک چیــز انسانی است ومربوط به انسانها ست وهیچگاه نباید از "احترام بــه ارزش انسان "چشم بپوشد.

"عذاب دادن به انسان"، به نام عدالت وحقیقت هم که بشود "سلب احترام انسان "است. مجرمی که خودسلب احترام از انسانی دیگرکرده (به انسان دیگرعــذاب وشکنجه داده، برای او یجاددردکرده است)، خوداز طرف قانون واجتمـاع و عدالت وحقیقت باید مورداحترام قرارگیرد. ازاین روتنفیذعدالت وگسترش حقیقت، مافوق وماوراانسـان وعذاب انسان قرارندارند. عذاب انسان، مرزهای عدالت وحقیقت را معین می سازند. حقیقت وعدالتی که این قـدر نسبت به انسان، متعالی وازانسان دورباشندکه دیگراحتیاج به مراعــات انسان وعذابی که او می برد، نداشته باشند، دیگرعدالت وحقیقت نیسـت. چنین حقیقتی وعدالتی، انسانی نیست.

"عدالت عینی"نیزاگرمفهومی ازعدالت است که "وراء عذاب انسان هـــا" قرارمی گیردودرتحقق خود، هرنوع عذابی را نادیده می گیرد، غیرانسانی وضدانسانی وظلم است.

طرفداری سیاســی

وقتی "طرفداری کردن"، یک التهاب عاطفی درسیاست شد، آنگاه بــرای "دفاع ازمنفعت یا برتری"یک فردیا گروه یا حزب، همه خصوصیات ووجــوه و صفات آن فردیا گروه یا حزب را تبدیل به فضایل می کنندوهمه خصوصیــات

ووجوه وصفات فردیا گروه مخالف با آنرا تبدیل به شــّــر کنند .بدین سان طرفداری کردن ،ایجاب دومعرفت غلط می کند .

همفضائل سرتاپائی فردیا گروهی که ازاودفاع کرده می شود ،نتیجه کــژ بینی وکژشناسی چنین گونه طرفداریست وهمزشتی وپستی (شرارت)سرتاپائی فردیا گروهی که موردپرخاش قرارگرفته ،نتیجه کژبینی وکژشناسی است .

"طرفداری سیاسی"نبایدیک "التهاب عاطفی "بشودتا طرفداری سیاســی باقی بماند .این گونه "طرفداری باالتهاب " ،انسان را همنسبت بــــه دوست همنسبت به دشمن ،کورمی سازد .طرف کسی یا گروهی یا حزبـــی را گرفتن،نبایدبدانجا بکشدکه انسان "همه خصوصیات وصفات ووجوه "یک فــرد یا گروه یا حزب را جزآن ببیندکه هست .ما درهمه چیزوهمه وجوه وهمه صفـات و خصوصیات ازکسی یا گروهی یا حزبی درسیاست طرفداری نمی کنیم ومادرهمه چیزوهمه وجوه وهمه صفات وخصوصیات،برضدکسی یا گروهی یا حزبی درسیاست نیستیم .چنین گونه طرفداری، سبب‌می‌شودکه ما یکی را سرا پا (همه جا نبـــه) تبدیل به حقیقت وخدا کنیم ومخالفش را سرا پا تبدیل به ضدحقیقت واهریمن سازیم .

طرفداری سیاسی(برای دفاعیا حفظ ازچندمنفعت یا برتری)همیشه یــــک طرفداری نسبــی ومحدود ،ومخالفت سیاسی همیشه یک مخالفت نسبـی ومحدود است .ما تا چه اندازه ودرچه وجوهی ازیک گروه یا فردیا حزبی طرفـــــداری می کنیم وما تا چه اندازه ودرچه وجوهی با یک فردیا گروه یا حزب مخالفـــت می کنیم .حتی طرفداری ما ازمظلوم ومخالفت ما با ظالم‌نیزیک طرفـــداری نسبـی ویک مخالفت نسبی ومحدوداست .ایجادالتهاب عاطفی درسیاســـت (طرفداری ازیک منفعت)برای آنست که "طرفداری سیاسی نسبی ومحدود" را تبدیل به "طرفداری مطلق وکلی"سازند ،یعنی صحنه منفعت وواقعیت‌را ترک کرده و واردعالم "حقیقت "شوندومسئله منفعت را استحاله به مسئلـــه حقیقت بدهند .ودرواقع از "خردورزی سیاسی"گامبیرون می نهندومسئلـه سیاسی ازاین به بعدیک مسئله وتجربه دینی می شود .

نه شرقی ونه غربی یا همشرقی وهمغربی درسیاست ،با نه شرقی ونه غربی یا همشرقی وهمغربی درحقیقت (دین یا ایدئولوژی)فرق دارد .درسیاســت ، مسئله قبول یا مخالفت نسبی ومحدوددربعضی چیزها با شرق ودربعضی چیزها با غرب است .وگرنه مخالفت مطلق وکلی با شرق یا غرب‌یا قبول مطلـــق و

کلی با شرق یا غرب ،یک عمل یا اندیشه غیرسیاسی وحتی ضدسیاسی است . با دینی ساختن ویا با ایدئولوژیکی ساختن سیاست ،طرفداری یا مخالفت، دیگر یک عمل سیاسی نمی ماند بلکه طرفداری ،مسئله "عینیت سرتا پائی با حقیقت "ومخالفت ،جهاد با شر وا هریمن می گردد .
وقتی طرفداریها ومخالفت ها درصحنه سیاسی ،ازدامنه سیاسی (یعنی نسبیت ومحدودیت)خارج شد ،حکومت را نمی توان به آسانی ازدین وایدئولوژی جدا ساخت ،وکسی که به حکومت می رسد ،با حقیقت پیروزمی شودودشمنانش به عنوان شر وا هریمن وباطل وطاغوت نابودساخته می شوند .انسان هنوز می انگاردکه جائی با حقیقت ،سروکاردارد که سراپای اورا فرا گیرد .ازاین روحقیقت والتهاب (هیجان وسرمستی)به سرعت با هم می آمیزندومشتبه ساخته می شوند .ولی التهاب عاطفی که همه وجودانسان را فرا می گیرد، غیرعقلی وچه بسا ضدعقلی است وطبعا" با خودتاریکی وابهام ومه آلودگی می آورد .
با ضرورت تعهدسیاسی همه مردم ،شیوه التهابی کردن وهیجانی زنی مردم متداول می گردد .مردم ،بسیج می شوندتا درسیاست ،حقیقت را پیروز سازندوا هریمن را نابودکنند .چنین روشی برای متعهدساختن سیاسی مردم ،به کلی غلط وزیان آور وفاجعه آفرین است .

بیـدادودرد

ما وقتی "درد"داریم که به ما "بیداد"شده است .وقتی که آنچه حق ماست (ما بدان سزاواریم)به ما ندادند ،حق ما را گرفته اند ،وچون آنچه حق ماست ،ضرورتا" به ما تعلق دارد وجزئی از ماست (ما درحق خوداست که خود هستیم وخودمی شویم) ،بنابراین ندادن حق ما ،بریدن وبرداشتن جزئی ازوجودماست وبریدن وجود ،درد دارد .این مهم نیست که چقدرازوجود بریده می شود .هرچه هم ازوجودما بریده شود ،درددارد .
بریدن ازوجودزنده (جاندار)وبرداشتن آن ،آزردن جان وآسیب زدن به جان ،وطبعا" تلخ ساختن جان دیگریست واین درداست .درک حقوق اولیه انسانی خودبه عنوان جان خود ،اساس عصیانها وانقلابات وجنبشها است .تا مردم راازآگاهبودحقوق اولیه انسانی به عنوان جان خودباز می دارند ،امکان عصیان وانقلاب وجنبش رامی کاهندویا بزودی خفه می کنند .

وقتی ما درد داریم (حقوق اولیه را درجان خود داریم وکسی یا مرجعی آنرا از ما می گیرد) فریاد می زنیم وشکایت و اعتراض می کنیم وخشم می گیریم. آنکه ایجاد درد برای ما می کند، به ما ستم می ورزد. آنکه جان ما را شیرین می کند (حق ما را به ما می دهد = دادگراست) دوست ما و به ما مهر می ورزد. پس برای رفع درد درجامعه، باید رفع بیداد کرد یعنی غلبه بر ستمگر کرد یا ستمگر را منتفی ونابود ساخت.

پس مسئله عدالت، مسئله درد انسان است. انسان با درد بدنیا نمی آید تا با درد زندگی کند و با درد بمیرد، بلکه با دردها پیش، بیدادها را درمی یابد و می کوشد بر آنها چیره شود تا جانش را شیرین تر و شادتر کند. حساسیت برای درد برای زیستن لازم است. کسی که احساس درد ندارد، از بیدادی که به او و دیگران می شود بی خبر می ماند و نیروی عصیان و اعتراض در او نمی جوشد. این است که "آستانه تحمل درد" باید محدود باشد.

مسئله عدالت، این مسئله است که انسان تا چه اندازه باید و می تواند درد بکشد (تحمل کند) بدون آنکه جانش آسیب ببیند و آزرده بشود. تا آنجا که انسان می تواند تاب درد را بیاورد، درمقابل ستمگر، اعتراض و عصیان نخواهد کرد و خشمگین نخواهد شد و حق خود را نخواهد طلبید. هر بیدادگری، برای دوام بیداد خود باید حقانیت به بیداد بدهد (حقانیت به وجود دردهائی و دامنه وسیعی از تحمل درد) بدهد، وحقانیت به بیداد، از این راه ممکن می شود که "قدرت تحمل درد" و "ارزش درد" را در دیگران و برای دیگران بالا ببرد. به مردمی که می خواهد بیداد کند باید ارزش به درد بدهند و درد بردن را مقدس کنند تا بدین ترتیب درد، برای آنها پذیرفتنی و تاب آوردنی و بالاخره دوست داشتنی شود.

هرکسی که به مردم ارزش درد را می آموزد و مردم را با ارزش و الای درد آشنا می سازد، بنیاد بیداد دیگری را می گذارد، چه خود بداند، چه خود نداند. بزرگترین درد، دردیست که با نابود شدن انسان (نابودی جان) همراه هست. وقتی که از انسان با زور جان را بگیرند وجان او را (که بزرگترین حق اوست) بستانند (جانستانی = کشتن) به او آخرین آزار ودرد را می دهند و بزرگترین بیداد را می کنند.

بیداد کردن در کشتن شروع می شود و بیداد کردن به اوج خود می رسد وقتی که "جان ستاندن از انسان" را برای خود انسان، شیرین و دوست داشتنی

وفخرآمیزکنند .او را حاضر به فدا ساختن خود و از خودگذشتن بکنند تو خودت را برای خدایت، برای ایده‌آلت، برای رهبرت، برای حکومتت، برای جامعه‌ات فدا کن. یعنی دادن جانت برای این کارها، برایت شیرین و دوست داشتنی و فخرآور و حداقل تاب آوردنی باشد.
نابودشدن جانت، برضد طبیعتش که درد دارد، آنرا تو به طور وارونه احساس و درک و فهم کن. تو برای اجرای مشیت خدایت، برای حفظ منفعت ملت و طبقه و امتت، تمنای مرگ بکن و دادن جان بایدبرایت یکنوع لذت و امتیاز باشد (درس شهادت و فداکاری).
رابطه طبیعی انسان با درد، بدین شیوه به کلی بهم زده می شود. انسانی که باید از جان داشتن و جان پروردن، لذت و شادی و کام ببرد، از داشتن و پروردن و لذت و شادی و کام بردن از جان خود، از زندگی خود نفرت پیدا می‌کند و می پرهیزد و همه اینها کارهای حقیر و ننگ آمیز و زشتی می شود. انسان از جان دادن خود (از آسیب یافتن بی اندازه جان خود) نباید هیچ دردی بکشد. بدین سان انسان از دادن جان خود که دادن بزرگترین حق او ست و در واقع ستاندن بزرگترین حق او از اوست، که او از این به بعد به میل و رغبت خود انجام می دهد- یعنی با دست خود به کلی حق خود را از خود سلب می کند و به خود هیچ حقی ندارد.
قربانی کردن اسمعیل بوسیله ابراهیم که اساس دین اسلام است، بیان همین معناست. انسان، از این به بعد، به جان خود، به مال خود، به فرزند و زن خود، به تمتعات و منافع خود، به آرزوهای خود، هیچ حقی ندارد. همه این حقوق از آن خدا و نماینده خدا و ولی اوست. او هیچ دردی احساس نمی کند و به هیچ شکلی از روبروشدن با این دردها، خود را عقب نمی کشد و نمی گریزد (که حالت طبیعی انسان و هرجانداری در مقابل دردداست) بلکه برعکس به سوی آن می شتابد. ابراهیم پسرش را که بیش از همه چیز دوست می دارد با میل و رغبت به سوی قربانگاه می برد. بالاتر از این، همین درد کشیدن و دردرسانیدن را بزرگترین فخر و امتیاز خود بر همه جهانیان می داند. و همه امتیازات و حقوق او و دراثر این "آمادگی به قربانی خود" پیدا یش می یابد. جان دادن او، سرچشمه حقوق او می شود در حالیکه وارونه این فکر، جان انسان، بزرگترین حق و سرچشمه همه حقوق اوست.
وقتی که صاحب هرگونه قدرتی، به جای آنکه "جان انسان را بستاند= او

را بکُشد" ،اورا بدان حالت می کشاندکه او به اختیار و رغبت خودش ،جان خودرا می دهدواز جان خودنفرت دارد (بجای مهربه آن)دیگرعمل بیدادگری، نه تنها به عنوان بیداد و ستم درک نمی شود ،بلکه به عنوان بزرگترین "عنایت ولطف وفضل "درک می گردد .با این تغییرکلی حالت ما نسبت به جان ما ،"حساسیت انسانی ما برای عدالت "به کلی نابود ساخته می شود ، چون حساسیت انسان برای عدالت ،هنگامی است که "کوچکترین تلخی و آسیب زدگی وآزردگی به جان خود" را از هرکسی واز هرمقامی ومرجعی که به او برسد ،به عنوان ستم درمی یابد واحساس می کند .ولی وقتی او بدون احساس درد از جان خودیکجا می گذرد ،دیگر مسئله "پرورش این حساسیت برای نا عدالتی "به کلی منتفی می گردد .حساسیت انسان برای مسئله عدالت موقعی می بالد و می شکوفد که انسان جان خودرا به عنوان بزرگترین ارزش اخلاقی دوست بدارد و بزرگترین حق (حقوقی واجتماعی وسیاسی و اقتصادی)خود بداند و نگهبانی وپرورش آنرا بزرگترین وظیفه خود و دیگران (خدا وحکومت وجامعه وطبقه وامت واقتصاد و حقوق وسیاست ودین وفلسفه وایدئولوژی)بدانند .مسئله ستم ،فقط درآسیب زدن،درتلخ کردن وآزردن جان،ودرگرفتن امکان پرورش جان،ودرگرفتن امکانات شیرین کردن جان، معنا وواقعیت دارد .این جان است که هستی اش ،سنجنده درد وبوسیله درد ،سنجنده وجود ومقدار داد وبیداد است .وهرکسی که از ما ،جان ما را می خواهد (چه خدا ،چه دین،چه رهبر ،چه جامعه وطبقه وامت وملت ،چه ایدئولوژی ودین ،چه حکومت)به ما بزرگترین بیداد را می کند .آزردن جان درهرشکلش وبه وسیله هرکسی،ستم است چه رسد به گرفتن وستاندن جان (من حدس می زنم که کلمه ستم ،از اصلِ ستاندن وستدن وبرضد دادن است) .

تحول "گرفتن وستاندن جان = کشتن" به اندیشهِ "خودجان خودراستاندن= از خودکشی گرفته تا قربانی وفدا کردن خود" ،بزرگترین ستمگریهاست . آن کسی که انسان را می کشد ،به او بزرگترین ستم را نمی کند ،بلکه آن کسی که او را بدان حالت روانی می کشاندکه او به میل خود جان خودرا قربانی می کند ،به او بزرگترین ستم را می کند . (از این روضحاک در اساطیر ایرانی بزرگترین نماد ستم است ،چون قربانی انسان وجوانان برای" آئین باروری" که مار علامت آنست دردوره او به آخرین شدت کشیده می شود .ایرانی دیگر حاضرنیست قربانی برای خدا وهرچیز مقدسی را تحمل کند .قربانی

برای او چیزی جزکشتن نیست، .فدا کردن خود ،خودکشی است وطبعا "اهریمنی است .با این دفلسفه فدا کاری وقربانی کردنِ خود ،بنیاد بزرگترین ستم درجهان گذارده می شود. انسان باید جانش وشیرین کردن جانش (وهرجانی را)دوست بدارد وجان را طوری بپرورد که بیشترخواهان شیرینی آن باشد، تا بیشتروبهتربتواند "احساس درد" بکند وبا احساس درد بهتر می تواند بهترزمین را ازبیدادوبیدادگران پاک سازد .
بیداد ودرد،حق به وجودندارند وباید ازگیتی زدوده شوند .درد ،الهی نیست بلکه اهریمنی است .تا ئیددردوستایش درد،برای تحمل همیشگی آن ومقدس ساختن درد (که حکمت الهی است ،یا برای پاک ساختن انسان ازگناهان علیه خداست)همه حقانیت بخشیدن به بیداد وبیدادگران درجهان است .
"شیرین ساختنِ جان دادن درکام مردم" (تلقین ایده آل فداکاری وشهادت) به عنوان یک عمل همیشگی ازسراسرا جتماع ،ازبین بردن بنیاد "حساسیت برای وجودعدالت وبی عدالتی "است .
با "پاره کردن جان واحددردوجان مختلف " ،این فلسفه "بهره بردن از شیرینی جان"را برضدجان به کارمی برند .می گویندانسان دوجان دارد، یکی جان کم ارزش یا بی ارزش که فقط وسیله ای بیش نیست ودیگری جان پرارزش یا با ارزش مطلق .می گویندتواز "شیرینی این جان کم ارزش بگذر" ، همه دردها وآزارها را به این جان کم ارزش بپذیروتحمل کن،حتی خودبه رغبت ودست خودت این جان کم ارزش را فداکن وبکش ،تا آن جانی که تمام ارزش را دارد ،شیرین باشدواصل ،آن شیرینی است .با شکافتن جان به دوقسمت ،مسئله دردرا برای"جان بی ارزش" ،زندگی دراین گیتی،تحمل کردنی وپذیرفتنی ودوست داشتنی می‌کنند.ولی انسان ،دوجان نداردو دو نوع شیرینی جان نیزوجودندارد .آنچه راتن وروان می نامند ،دورویه ازهمین جان است ،دوپدیده ازهمین جان است .ودرد این جان واحد، قابل تقسیم کردن نیست ودرددرتمامیتش نشان بیداد به جان است .وبا خریدن دردبه یک بهره ازاین جان،نمی توان بهره دیگراز جان را ازدرد آزاد ساخت ونجات داد وهرگاه به هربهره ای ازاین جان آسیب زده شودباید فریاد کرد ،باید خشمگین شد ،باید سرکشی کردتا آنچه را اینجا دردمی کند ازمیان برداشت .درد ،زنگ خطرپیدایش بیداد به جان است .

جمشیدکه بزرگترین نما ینده خرددرنخستین ا سطوره ها نزدا یرا نیان است ،برا ی "رفع درد" ا زجها ن به پا می خیزد .خرد ،دردرا نمی پذیرد . خرد ،دردرا با توجیه وا ستدلال با خودا نطبا ق نمی دهدتا دردپا یدا ربما ند . خرد ،می کوشدکه دردرا درزندگا نی ا نسا ن بکا هدوبزدا ید .جمشیدبنا بر بنیا دوگوهرخرد ،بیما ریها را با هنرپزشکی ا زبین می بردومرگ را نا بودمی سازد .بیما ری وسستی،دردهستند .حتی بیما ری وسستی نبا ید جا ن ا نسا ن را بیا زا رند "زنده نگا ه دا شتن جا ن به طورهمیشگی" ا یده آ ل خرد ،برا ی نفی وطردکلی دردا ست .

ودرست بلافا صله پس ا زجمشیدبا تیرگی خرد ،ضحا ک با ا غوا ی ا هریمن برضدا ین ا یده آ ل برمی خیزد ،وا هریمن،جا ن را درهمه شکلها یش می آ زارد وآ سیب می زند .ا زتخم مرغ (نخستین سرچشمه زندگی :تخم)تا تذرو وگوسفند وگا وهمه را می کُشدتا به گرفتن جا ن ا زا نسا ن می رسد ،وآ زردن جان را درکام ضحا ک شیرین می سا زد .

"آ زردن جا ن"که با یددرضحا ک ا یجا دا کرا ه ونفرت کندبه وسیله ا هریمن، چیزی شیرین می شود .برا ی همین خا طرا ست که ا هریمن نخستین آ شپز است ،چون "طعم تلخ آ زردن جا ن" را به "طعم شیرین آ زردن جا ن "تبدیل می کند .

ا ین ا ستحا لهِ" آ زا رجا ن "به "کا م" ،کا را هریمن ا ست .بدون ا ین عمل ا هریمن ،آ زا رجا ن،فقط ا یجا د"درد"می کند .ا نسا ن موقعی ا ز"آ زا رجان خود"یا " آ زا رجا ن دیگری"کا م می گیرد ،که ا هریمن ا ورا تسخیرکرده با شد . "خودکشی "و"ا یجا د دردبرا ی خود ،وکا م بردن ا زآ ن درد"و"شها دت خودرا طلبیدن" ،علامت چیره شدن ا هریمن برا نسا ن ا ست .ضحا ک به "بیماری‌ودردی" دچا رشده ا ست (دردا هریمنی)که "گرفتن وآ زردن جا ن ا نسا ن "چا ره تسکین آ نست .درددرا ومی روید (روی کتف = جا یگا ه نیرو)وسبب ا ین درد ،اهریمن است .ا هریمن دررا ودردی ا یجا دکرده ا ست(برضدخصوصیت دردطبیعی که ا نسا ن را به رفع آ ن می گما رد)که گرفتن جا ن ا نسا ن وآ زردن جان ا نسان، آ نرا موقتا" تسکین وآ را مش می بخشد ،ولی هیچگا ه ریشه ا ین دردا زبین نمی رود .وبدون جا ن گرفتن همیشگی،نمی توا ندبه دردش ،آ رامش ببخشد . ضحا ک ،درمیتولوژی ا یرا نی ،"دوره با زگشت قربا نی خونی "را نشان

می دهد .ولی آگا هبودا یرا نی،دیگرفلسفه‌قربا نی وشها دت را پشت سر نها ده‌وآ نرا دیگرنمی پذیردوآ نرا به‌عنوا ن "دردچا ره‌نا پذیری که‌علتش ا هریمن "ا ست درک وتوجیه می کند .

ا فزا یش قربا نی ا نسا ن دردوره‌ضحا ک ،سبب ا کرا ه‌ونفرت بی ا ندا زه ا یرا نیها می شود ،چون فلسفه‌ا یرا نی که "نگا ه‌دا شتن جا ن"و"بی دردکردن جا ن" دردوره‌جمشید ،دردوره‌خردنخستین با شد ،دوبا ره‌به‌پا می خیزدوبرضد فلسفه‌قربا نی وشها دت طغیا ن می کند ،وفریدون با تبعیدکردن ضحاک (به‌کوه‌ا لبرزکه‌معنا یش ا ین ا ست که‌ا مکا ن با زگشت ضحا ک وا مکان رستا خیزفلسفه‌قربا نی وشها دت برضدا رزش جا ن هست)هرنوع جها ن بینی وعقیده‌ا ی را که‌برا ی "نا بودسا ختن جا ن"و"قربا نی ا نسا ن"و"خود آ زاری جا ن ا نسا نی"ا ست ردونفی می کند . ا ینکه‌فریدون را گا ومی پروردیعنی فریدون پرورده‌جا ن ا ست ،گا و ،نا می برا ی همه "جا ندا را ن"وتجسم‌جان به‌طورکلی بوده‌ا ست .جها ن وزمین به‌گا وتشبیه‌می شود .ا ین ا عتقا دبه جا ن دا شتن گیتی وخا ک ا ست .وگا و ،تنها ا سم‌خا ص حیوا نی نیست که‌ما ا مروزه‌به‌آ ن می دهیم .گا و ،نشا ن "جا ن"به‌طورعمومی درهمه‌مظا هرش هست .وبه‌همین علت ا ست که‌سرودا ول زرتشت درگا تا ،با نا له‌وا عترا ض و طغیا ن گا وکه‌جا ن وزندگی با شد ،شروع می شودوعلیه‌ستمی که‌به‌ا ومی شود، فریا دا عترا ض می کشد .زرتشت، ،طبق همین ا ندیشه‌نیرومندوریشه‌دارایرانی دربرترین ا رزش را به‌جا ن دا دن ،علیه "قربا نی خونی" ،علیه "آ زردن جان درهرشکلش "برمی خیزد .خدا هم ،خون نمی خوا هد .خدا هم‌ا زخون ریختن‌حتی برا ی خودش ،ا کرا ه‌ونفرت دا رد .آ زردن جا ن وا یجا ددردبرا ی هرجا نی، بزرگترین ستم‌ا ست .زرتشت ،نقطه‌مقا بل ومتضا دا برا هیم‌وطبعا" ا سلام ا ست .

هرجا نی،حق به‌شیرینی جا نش،به "بی دردبودن جا نش "به" نفی همه‌دردها ا زجا نش "دا رد .ا زا ین روهست که‌حقا نیت حکومت ،درتلاش برا ی رفع همه دردها وآ زا رها وآ سیب ها ا زجا ن ا نسا نی،حا صل می شود .وضحا ک که‌بیا ن حکومتی ا ست که‌بربنیا د"عمومی سا ختن شها دت وقربا نی"خودرا حفظ می‌کند ،حکومت ا هریمنی ا ست ،حکومت بیدا دا ست .عطش برا ی قربا نی و شها دت (دورویه‌یک تفکر :قربا نی دیگری وشها دت خود)یک دردا هریمنی ا ست نه‌یک خوا ست خدا ئی .وعلامت ا ین "دردا هریمنی"آ نست که‌هرچه

بریده‌شود ،ازنو می روید وعطش برای قربانی کردن انسان،با تداوی این عطش وتسکین بخشیدن به آن ،چاره نمی پذیرد ،ودرست با خیزش فریدون علیه ضحاک ،قیام "فلسفه تأیید زندگی وارزشمندی جان" برضد "فلسفه قربانی وشهادت" است که درا می توان استوار ساخت .بدون ارزش دادن به جان انسانی به عنوان حق ممتازوسلب ناشدنی با هیچ دلیلی وعذری،نمی توان به فکربنای داد افتاد .جائی که خدا ودین وایدئولوژی وحکومت وجامعه و طبقه می توانندبه جان برای حفظ منافع خودآسیب بزنند ،نمی توان داد را بنا کرد .اینکه شاهنامه، ضحاک را تازی می خواندنه برای این است که این فکرشوم را که درایران روزگاری بوده است ،به بیگانه نسبت بدهدو منکروجودآن درایران شده باشد ،بلکه با آمدن اسلام ،درست ضحاک زنجیری را که هزاره ها درآن بندبودمی گسلدوازسربه ایران باز می گردد .
این باردرقالب اسلام .ضحاک ،سرنگون ساختن ارزش جان انسانی به عنوان برترین ارزش است که حتی خداوندوهرامرمقدسی دیگرحق دست زدن به آن را ندارد .برای خدای اسلام ،هرانسانی باید مانند اسمعیل قربانی شود .
خدای اسلام ،خون انسان را دوست دارد .

<u>دل نازک وداد</u>

داد ،به اندازه داشتن وبه اندازه بودن است .داد تنها آن نیست که به کسی به اندازه اش (به سزاواریش)داده شودبلکه آنست که هرکسی آگاهی ازاندازه اش بیابدوبه اندازه اش بخواهدداشته باشدوبخواهدکه درهمه چیز به اندازه "باشد" .حتی نیرووهم درهرکس باید اندازه داشته باشد .شایدکسی گمان ببردکه وقتی مهرودادوخرد ،خوب وخیراست وفضیلت است پس می توان آنها را بی اندازه خواست (مفهوم کمال نزدما)طبعا" نیروکه سرچشمه همه نیکی هاست (سرچشمه راستی ومهرودادوخرداست)می تواندوخوبست که بی اندازه باشدولی این گمان نیست برضدفلسفه داد .دادجائیست که همه چیزها به اندازه باشند .نیرونیزباید اندازه داشته باشدونباید ازاندازه‌ای بگذرد تا انطباق به دادپیدا کند .اندیشه داد ،به خودبنیادش که نیروست باز تابیده می شود .نیرومی تواندآنقدرببالدوبیفزایدکه به اوجش برسدولی این اوج باید درجهان اندازه داشته باشدونباید ازاوجی بگذردکه بی اندازه وخارج ازاندازه بشود ،وبدین سان برضدداد گردد .این ایده دادکه به خود

سرچشمه اش نیرو با زتا بید می شود و می خواهد که "مرز نیرو" نیز با ید اندازه داشته با شد، در برخورد میان سهراب ورستم درشاهنامه به بهترین وجهی ادا می شود. از طرفی جمع دو نیروی حدی، دو اوج نیرو که هر لحظه می توانند از اندازه و مرز بگذرند (یعنی ائتلاف نیروی سهراب و نیروی رستم) به کلی تجاوز از اندازه است، که کاووس در این نگرانی از آن، از دادن نوشدارو به رستم برای تداوی سهراب و نجات سهراب از مرگ، امتناع می ورزد. از طرفی خود "ایده حد" برای استوار ساختن داد، اجازه به "افزایش و گذر وراء حد" نمی دهد. رستم، نماینده این حد نیرو هست.

اگر سهراب که فرزند اوست "وجود داشته با شد" و "برا و چیره شود" از این حد می گذرد و این برضد مفهوم داد می باشد. درشاهنامه برای اینکه نشان داده بشود که "قهرمان داد" حتی درخواستن نیرو، از "بیش از اندازه نیرو خواستن سرباز می زند" (درخواستن نیرو، آزندارد) این ایده را چنین به عبارت می آورد:

شنیدم که رستم از آغاز کار | چنان یافت نیرو ز پروردگار
که گر سنگ را او بسر برشدی | همی هر دو پایش بدو درشدی
از آن روز پیوسته رنجور بود | دل او از آن آرزو دور بود
بنالید بر کردگار جهان | بزاری همی آرزو کرد آن
که لختی ز زورش ستاند همی | برفتن بره برتواند همی

در این جا پروردگار را زداد تجاوز می کند و به رستم اندکی بیش از اندازه می دهد، ولی بزرگ پهلوان شاهنامه آنقدر پای بند داد است که به زاری و ناله از پروردگار می خواهد نیرو را در او بکاهد. پهلوان داد، بخشش و عنایت و فضل و بزرگواری پروردگار را نمی پذیرد و داد خود را برفضل و بزرگواری خدا ترجیح می دهد ولی وقتی با سهراب روبرو می شود می بیند که زور سهراب بیش از اندازه او، و بالاخره بیش از اندازه به طور کلی است، آنگاه از خدا برای لحظه ای کوتاه برای این نبرد، داد،

همان زور خواهم که آغاز کار | مرا دادی ای پاک پروردگار
بدو باز داد آنچنان کش بخواست | بیفزود زورتن، آنکش بکاست

واین بیش دادن، تجاوز از داد است. بنابراین باید داد نابود بشود یا باید سهراب نابود گردد. و برای نابود ساختن "بیش از اندازگی نیرو" و پرهیز از این "رقابت ابدی در بیشی جستن" چون رقابت از این به بعد

به‌گذشتن از حدمی انجامد" واین برضد داد است. رقابت‌ها درجامعه باید محدود به حدی بماند. رقابت بدون حد (بدون داد) حق ندارد در جهان و جامعه وجود داشته باشد. آزادی بدون اندازه (بدون حدبیشی جستن)، داد را منتفی می سازد. بنابراین درشاهنامه فقط یک لحظه حق داردکه این بیشی درصحنه بیاید و بازنا پدید گردد. دراین جاست که اولویت داد (به اندازه بودن نیرو) برمهر نمودار می گردد. مهرفرزندی وپدری میان سهراب ورستم، باید امکان پیدایش نیابد تا اندیشه داد تحقق یابد. چون پیدایش مهر (اگر رستم، سهراب را می شناخت یا سهراب، رستم را می شناخت، ضرورت به روابط مهری ایجاد می شد) مانع پیروزی داد می شد. مجهول ماندن رستم وسهراب برای همدیگر، همان کوری (فضیلت) داد است تا داد پیروز شود. بدون ناشناس ماندن انسانها درجامعه به همدیگر (چون جامعه یک نوع بستگی مهری است) پیوندهای مهری پیش می آید وآنها را از داد کردن به همدیگر باز می دارد. رستم در "حساسیت مهرش نسبت به فرزند" بسیار ضعیف است. درحالیکه در سهراب بارها پیش از برخورد ودر برخورد، مهر فرزندیش به پدرش می جنبد وبومی بردکه او باید پدرش باشد ولی رستم که دراین جا باید تجسم ایده ناب داد باشد، از این حساسیت محروم می ماند. جایی که داد به اوج می رسد، مهر به کلی ناپدید می گردد. ودرست رستم در این حد تجسم داد، یک وجود غیرانسانی وغیرایرانی می شود. با وجوداینکه رستم این ایده ناب داد را در این نبرد می نماید فردوسی درپایان داستان نسبت به بزرگترین قهرمان خود بزرگترین ملامت را می کند:

از این داستان روی برتافتم بکار سیاوش بپرداختم
یکی داستانست پرآب چشم دل نازک از رستم آید بخشم

واین دل نازک که از بی مهری رستم (وبی مهری داد ناب) می گرید وبه خشم آمده است وحاضر نیست آن گونه داد را با چنین بی مهری بپذیرد، خود فردوسی است وطبعاً" هیچ ایرانی نیست که ایده تحقق داد را در این حد (اوج داد وفقدان محض مهر) دوست داشته باشد، چون با زچنین گونه دادی برضدداد است. داد هم باید اندازه داشته باشد. جائی که رأفت نیست، داد خود از اندازه خارج شده است.

خـــردو روا ن بـرضـدهــــم

تلاش خرد ، "ا ستوا رسا ختن " ،سفت سا ختـن " ، "سنگ سا ختـن " "پا یـــــدار سا ختـن " جریا نـا ت روا ن (روح)ا ست .و وا رونـهآ ن ،روا ن "آ نچهرا سنـگ وا ستورا وسفت وپا یدا رسا ختـهشده " ،ا زنـو"روا ن وآ ب وشل ونـرموشتا بنـده وجنبنـده "می کنـد .ا زا ین روخرد ،روشن سا زنـده ،وا ضح سا زنـدها ست .
(روشن سا زی همیشهبا سفت وسنگ سا زی متلازما ست)وروا ن بـرعکس،تاریک وتا رومهآ لـودومبـهمسا زنـدها ست (حرکت وجنـبش وتلاطموذوب شدن با تا ریکی وا بـها موگیجی وپریشا نـی متلازما ست) .
خرد ،بـهسوی مرزها ی خط آ سا می رود .هرچهبتوا نددورا تفا قـــــا ت ، دور ا حسا سا ت ،دورعوا طف ،دوروا قـعیا ت وپدیده ها وجریا نـا ت ،خط با ریـــک و چشمگیرومحکم می کشدوآ نـها را بدین ترتیب معقول ترو روشن ترمی سا زد ومحا سبهپذیـرتروکنـترل پذیرترمی سا زد ،ولـی خردا زا ین خط ها ی مـرزی، می خوا هددیوا ربسا زد .وبـرضدتلاش خرد ،روح (روا ن) ،ا زدیوا رسفت ،خطهای گذرنـده وجنـبنـده ودرهمرونـده ونا پدیدشونـده می سا زد .خط بـرا ی ا وموقتـــی وا نـتزا عی ووسیلـها ی بـرا ی ممکن سا ختـن معرفت ا ست نـهبـرا ی ا ستحا لـــه دا دن بـهدیوا ر .خردمی کوشدتا روح را روشن سا زد .روح می خوا هدومی‌کوشد تا خردرا ا زسنگ سا زی خودوا زسنگ سا زی جها ن با زدا رد .خرد ،روشنـــــــی مطلـقش ،سکون وا نـجما دمطلـق می آ ورد .خرد ،وقـتی کـهبـهآ خرین حدروشنائی بـرسد ،زنـدگی وجا ن را می گیـرد .وروا ن وقـتی بـهآ خرین حدحرکت وپـویا ئـی وجنـبش می رسد ،ا بـها موتیـرگی وپـریشا نـی مطلـق بـرما چیره می‌گـــــــــردد .
"گذرا زآ ستا نـها ی ا ز روشنا ئی " ،سبب پیدا یش جنـبش ضدخردمی گردد .انسان روشنا ئی را آ نـقدرتحمل می کنـدکها حسا س زنـدگی را ا زدست نـدهد ،ولـــــی روشنا ئی وقـتی با ا حسا س "خشگی وا فسردگی وبی جا نـی ودل مردگی"همرا ه شد ،ا نسا ن بـرضدخردبـرمی خیـزد .درتـیـرگی وا بـها م ،ا میدسبـزمی شودوبـهتـــر می رویـد .

درحقیقت ،کسی شریک نـدا رد

درحقیـقت ،ا نسا ن نـمی تـوا نـدشریک ملـتش ،شریک ا متش ،شریک طبـقـهاش، شریک نـژا دش بـشود .بـلـکه هرکسب با یـدخود ،حقیـقت را بـهتـنـها ئی پیـدا کنـــد . ا نسا ن می تـوا نـد "شریک درمنـفـعت ودردومحرومیت وشا دی ملـتش یاطبـقـها ش

یا امت ونژادش "بشود. جستجوی حقیقت، انسان را از ملت، از طبقه، از نژاد و از امتش جدا می سازد. وجستجوی شراکت در منافع و درد در درد و محرومیت و درشادی هرگروهی، سبب می شود که انسان از حقیقت، فقط وسیله توجیه و دفاع از آن منافع وشادی و وسیله برای رفع آن درد و محرومیت بسازد. وانسان به " حقیقتی که مدافع منافعش "هست بی نهایت علاقه دارد، و دیگر نمی تواند منافعش و دردوشادیش را از آن حقیقت جدا سازد. از این رو به حقیقتی که همگان ایمان دارند، ایمان می آورد. و به طور غریزی احساس می کند که در این حقایق، بیش از حقایق هست و چیزهائی هست که در واقع فوق حقیقت است.

اجبار به تنازع بقاء

نباید گذاشت که مردم در اجتماع برای بقاء زندگانیشان، "مجبور" به تنازع بقاء شوند. جبر اقتصادی و اجتماعی وسیاسی به مبارزه خونین و درنده خویانه برای تامین حداقل ضروریات (تا هر انسانی فقط زنده بماند) سبب می شود که انسان، همه سوائق شدید و خشن وحیوانی خود را "بسیج سازد" و "به حد افراط بپرورد"، وبه آنها "بیشترین ارزش اخلاقی بدهد" وحتی آنها را مقدس سازد (کاری که هیچ حیوانی نمی تواند بکند).
تاءمین سرشاری رفاه وبیش از اندازه یک طبقه یا گروه، سبب پیدایش "اجبار" به مبارزه خونین و وحشیانه برای تاءمین "حداقل ضروریات زندگی" برای اکثریت مردم می گردد. هرجامعه ای با امکانات اقتصادی وصنعتی وسازماندهی که امروزه دارد می تواند این "اجبار به تنازع بقاء" را درخود از بین ببرد. در جامعه ای که اکثریت مردم مجبور به این منازعه دد منشانه برای زنده ماندن خالی خود هستند، خطرناکترین و وحشی ترین سوائق بیدار و بسیج می شوند و بیمارگونه رشد می کنند. منازعه برای بقاء، در جوامع انسانی، فقط یک "جبر مصنوعی" است.
جبری است که ساخته فقدان عدالت در جامعه است و می توان این جبر را از جامعه برانداخت. هیچ کس برای "زیستن خالی" نباید مجبور به جنگیدن و تجاوز کردن به دیگران شود. جائی که برای تاءمین معیشت ضروری باید دست به زورورزی وحیله گری و یا ترحم انگیزی وگدائی زد، هنوز شرائط تنازع بقاء برقرار است. "اجبار به جنگیدن برای کسب حداقل زیستن" باید در

همه‌جوا مع ا نسا نی نا بودگردد .نفی ا ین ا جبا ر ،نخستین گا م‌برا ی ایجا د عدا لت وآ زا دی ا ست .زیستن خشگ وخا لی درجا معه‌ا نسا نی،دیگرا حتیاج به‌تنا زع بقا ء ندا رد .وجودچنین جبری،سبب وحشی سا ختن وزرووزسا ختن وتجا وزگرسا ختن طبقا ت محروم‌می گرددوا ین جبر ،همیشه‌یک جبرسا ختگی وتحمیلی ا ست .جبرا قتصا دی وسیا سی وا خلاقی وا جتما عی،آ سیب به‌جا ن ا نسا نها ی محروم‌می زندوا ین آ سیبه‌درتا ریخ،جبرا ن نا پذیرا ست .ا ین جبر ،سبب ا نحطا ط فرهنگ وا خلاق بشریت می گردد .

سودخوا هی برا ی فردوطبقه‌وملت ومصیبت آ ن

هرچه "عقلی تر"می شود ،عمومی تروکلی تروفرا گیرتر (جها ن شمول تر) می گردد ،هرچه غیرعقلی ا ست ،خصوصی تروجدا سا زنده‌تر ومحدودترمی گردد . ا زا ین‌روفردیت وهویت (هویت فردی،هویت گروهی)و وا قعیت ،چون موجودیتشا ن برخصوصیا ت خصوصی ترومحدودوجدا سا زنده‌ا ستوا را ست ،به سوی عنا صر "غیرعقلی"می گرا یندوطبعا "آن عنا صرومؤلفه‌ها ورویه‌ها ی خصوصی ومحدودوجدا سا زنده‌را بیشترتا ٔییدوتجلیل می کنند .
آ نچه "شخصیت "هرفردی را تعین می سا زد ،آ نچه‌هویت ملی ویا ا متی ویا طبقا تی ونژا دی را معین می سا زد ،وبا لاخره‌آ نچه‌هروا قعیتی را معین می سا زد ،عنا صرغیرعقلی می با شند (خصوصیا ت محدودسا زنده‌وجدا سا زنده هستند) .وما وقتی دردا منه "آ نچه‌غیرعقلی ا ست "قرا رگرفتیم ،درمعرض خطروا قع می شویم .چون با وجودآ نکه‌هرچه‌غیرعقلی ا ست ، ضرورتا " ضد عقلی نیست ،ولی درآ نچه‌غیرعقلی هست ،آ نچه‌ضدعقلی هست نیزوجود دارد وتشخیص آ نچه‌ضدعقلی ا ست درمیا ن آ نچه غیرغقلی ا ست ،دشوا رمی با شد ، ا زا ین گذشته‌ا لتها ب ما برا ی کسب "فردیت "بیشتریا هویت بیشتریا وا قعیت بیشتر ،سبب می شود ،خصوصیا ت جدا سا زنده‌ومحدودسا زنده‌وبیگانه سا زنده‌را (آ نچه‌ما را غیرا زدیگرا ن می سا زد ،بهترا ست)مقدس ترو ممتا زترسا زیم ،هما ن طورکه‌درگذشته ،خصوصیت عمومی تروکلی تر وفراگیرتر را ،مقدس ترو ممتا زتروبا ا رزش با لاترمی شما ردیم‌وطبعا " آ نچه‌را جدا سا زنده‌وخصوصی تربودتحقیروطردمی کردیم‌وننگ آ وروزشت می شمردیم .
ا رزش دا دن بی ا ندا زه‌وا خلاقی ودینی به‌عقل ومعقولات ومفا هیم‌و ا ندیشه‌ها ،سبب می شدکه‌فردیت وهویت ووا قعیت را نه‌تنها نا دیده‌بگیریم

بلکه‌آنها را ضدا خلاقی وضددینی ونا پاک سا زیم .همینطورا رزش دا دن بی اندا زه‌وا خلاقی ودینی به "خصوصیا ت خصوصی ومحدودوجدا سا زنده‌وغیرِ سا زنده" ،سبب می شودکه‌آنچه‌جها ن شمول (فرا گیروکلی وعمومی است) است ،ضدا خلاقی وضددینی ونا پاک سا زیم .
بدین ترتیب درفردگرا ئی وملی گرا ئی وطبقه‌گرا ئی ونژا دگرا ئی هرچه التها بما ن بیشترمی شود ،ضدیت ا خلاقی ودینی ما علیه "مفا هیم‌ومعیارهای عقلی"می ا فزا یدوطبعا" عنا صرضدعقلی،ا مکا ن نفوذ وسلطه‌فوق العا ده برما پیدا می کنند .هما ن طورکه‌جنبش ها ی فردگرا وهویت گراو واقعیت‌گرا، با ا رزش ا خلاقی ودینی دا دن به "خصوصیا ت جدا سا زومحدودسا زوغیرسا ز" ، "تفکرمنفعت جویا نه "را نیرومندوشکوفا می سا زند (منفعت ،مسئله‌جوهری یک جزء ،یک قسمت ا ست .طبعا" هرچه‌فردیت وهویت و وا قعیت درجا معه نفوذ می کند ،تفکرمنفعت جویا نه‌شدیدترمی گردد)هما نطورنیزعنا صر غیرعقلی وضدعقلی بی نها یت (درا ثررشدآنچه‌خصوصی وجدا سا زنده‌وفردی و وا قعی ا ست)پرورده‌می شوند .
ومعمولا" "تفکرسودخوا ها نه "که‌ضرورت جا معه‌صنعتی وا قتصا دیست همراه‌با رشدعنا صرضدعقلی ا ست وبا لاخره‌تفکرسودخوا ها نه ،نا آگا هبودا نه‌تا بع سوا ئق ضدعقلی می شود .

وقتي که‌شا عر ،دیگرحق نداشت پیا مبرومظهرخدا بشود

شا عری که‌شعرگوئی،حرفه‌ا ش شد (خودش به‌شعرگوئی به‌عنوا ن یک حرفه سودآورنگا ه‌می کندمثل همه‌حرفه‌ها ی سودآورمجا زدرا جتما ع‌وهمینطورنیز جا معه‌ا ش به‌شعرگوئی می توا ندفقط به‌عنوا ن یک شغل نگا ه‌کندنه‌بیشتر) نقش شا عردرجا معه ،مداحی می شود ،حا لاچه‌مدح یک شا ه‌ورهبرو وزیر ،چه مدح ملت ،چه‌مدح یک طبقه (کا رگروکشا ورزوپرولتروومحروم‌وضعیف) ،هرجا که‌حرفه‌ا ش سودمندترا ست وبرا ی ا وبیشترنا ن یا قدرت یا حیثیت می آورد ، دربِ آنجا را می زند .ا ین تنها شا عرنیست که‌با یدموردسرزنش قرا ربگیرد که‌چرا ا ین قدرا شخا ص بی ا رزش وخونخوا روکثیف را مدا حی کرده‌ا ست بلکه‌به‌هما ن ا ندا زه‌خودآ ن جا معه‌با یدموردسرزنش قرا ربگیردکه‌شا عردر آن می زیسته‌ا ست که‌درشعرگوئی،یک حرفه‌وشغل می دیده‌ا ست .درچنین جا معه‌ا ی ،کسی که‌نبوغ شعرگوئی دا رد ،ا زشا عری،شغل مدا حی می سا زد .

مدح شاه و وزیرورهبروا ما م نشد (مدح رسول وحسین وعلی و...) مدح خدا را می کند، اگر اینها نیزنشدمدح ملت وطبقه ونژاد یا مدح دین وایدئولوژی را می کندکه یا حاکم است یا "امیدبه قدرت رسیدن آن زیادترا ست". شاعری پیش از اینکه تبدیل به حرفه وشغل بشود (یا به عبارت بهترتقلیل به حرفه بیابد) یک عمل مقدس ومتعالی، ما وراء همه حرفه ها وشغل های سودآوربود. شاعر، رابطه با خدا وخدایان داشت، شاعر، زبان خدا وخدایان بود. شعر، سخن خدا بود. شاعر، کارش می توانست تنها نبوت ورسالت ومظهریت باشد. کارش، آئینه حقیقت بودن وتجلیگاه حقیقت بودن، بود. این ها از نبوغ شعری جدا ناپذیربود. مردم از شاعر، حقیقت وحکمت وتجلی علویت وایده های جاودانه می خواستند. برای همین، کلمه "آواز" (واژه) هم معنای "شعروگفته" وهم معنای "خرد" وهم معنای "افسون وقدرت تحول ساحرانه" وهم معنای "موسیقی" داشت. (سیمرغ که مرغ کوه ومرغ اوج است با آوازش به زال خردوسخن (منطق) وحکمت وپیامبری می آموزد. موسیقی وشاعری ونبوت وسحرهنوزیک وحدت جدا ناپذیررا تشکیل می دهند). بعدکه پیامبران ومظاهرالهی که دین را به خودبه طورانحصاری تخصص دادند (تخصص انحصاری رابطه باخدا داشتند) وکوشیدندکه این تخصص را از "شاعری" و "موسیقی نوازی" جدا سازند، قدرشعررا حتی نزدخودشعراء وقدر موسیقی را حتی نزدموسیقی نوازان کاستند. ولی چون تخصص رسالت و مظهریت خدائی "با کلمه" بیشترکارداشت، مبارزه با شعروتحقیرآن ها (رابطه دوگانه نفرت وعشق به شعر) شروع گردید. پیش از جداسازی نبوت از شاعری هرشاعری، درخودرابطه ای مقدس ومتعالی با شعرونبوغش داشت وحالت شعرگوئی، برای او حالت نزول الهام آسمانی، وحالت رابطه، با ماوراء واقعیات وبا خدایان داشتن بود. واین تبعیدشعراء از درگاه خدا و تخصص انحصاری الهام و وحی به نبی ورسول ومظهرالهی وایجادتخصص دینی درپیدایش ادیان تک خدائی (توحید) شعراء از "حق به این رابطه" به کلی محروم ساخته شدند. نه شاعرخودش دراثراین ایمان دیگرحق خودش می دانست که درحالت شعرگوئی تلاش برای گرفتن رابطه مستقیم با خداپیدا کندونه جامعه می توانست دراثراین ایمان، درشاعرچنین رابطه ای را امکان پذیربداند. ما فوقش شعر، می توانست غیرمستقیم، با استناد به گفته های پیامبروخدا، به مسائل حقیقت وحکمت متعالی بپردازدودیگر

جق مرجعیت را بطه مستقیم‌با خدا یا خدا یا ن یا حقیقت ندا شت .
دیگرشا عرحق ندا شت درشعرش تلاش‌برای"کشف حقیقت تا زه‌ودست نخورده"
بکندوسرچشمه‌حقیقت بشود .
با لاخره‌درا ثر"تبعیدشا عرا زحضورخدا "،مجبوربودبه‌زمین بیا یدویا برای
زندگی،تن به‌مدا حی بدهدویا بکوشدا زدا منه‌ا حسا سا ت وعوا طف‌کا ملا"
خصوصی فردی وشخصی ،آنچه‌جا لب وچشمگیرا ست ،یا می توا ندبرا ی خود
ودیگرا ن چشمگیربشود ،آنرا با شدت ما فوق طبیعی وعا دی درخودبیا زما ید
(تجربه‌کند) .با شدت بخشیدن به‌تجربه‌ا ین ا حسا س یا عا طفه‌بسیا ررقیق
وریزمی توا نست آ ن ا حسا س را برا ی خوددیدنی وتما شا ئی کندوبا شدت
بخشیدن به‌ا ین ا حسا س زودگذروریزا ززندگا نی شخصی وخصوصی وپنها نی
ا نسا ن ،می توا نست آنرا چنا ن بنما یدکه‌درمقا بل چشم‌دیگرا ن یک
وا قعیت زنده‌وتا زه‌ومدا وم‌جلوه‌کند .بدینسا ن شا عربا را نده‌شدن ا زاوج
ا رتبا ط با ا لوهیت وما وراء ا لطبیعه‌وخدا یا ن وا یده‌ها ی تغییرنا پذیر
ا بدی،وا کرا ه‌ا زمدا حی به‌عنوا ن یک شغل،کا شف لطیف ترین وذره‌بینی‌ترین
ا حسا سا ت وعوا طف شخصی وخصوصی ا نسا ن گردیدولی ا ین کشف ،فقط با
بیما رسا ختن خودش ممکن بود ،چون ا وبا یستی ا ین گونه‌ا حسا سا ت لطیف
ذره‌بینی‌ونا زک وسخت نما را به‌چندین برا برشدت عا دی وطبیعی درخود
تجربه‌کند ،تا به‌حدی برسدکه‌بتوا ندا ورا به‌تلاطم‌وهیجا ن بیا ورد (رشد
حسا سیت بی نها یت ظریف برا ی ا ینکه‌ا ین ا حسا سا ت ریزذره‌بینی دراوتاثیر
نما یا ن بکنند)تا نه‌تنها برا ی خودش چشمگیرشودوا زوضع ذره‌بینی خارج
گرددبلکه‌برا ی دیگرا ن نیزشناختنی وجا لب گردد .ا لبته‌دیگرا ن که‌درآغاز
هنوزخوددسترسی به‌ا ین ا حسا س ذره‌بینی دردرون خودندا رند ،آ ن ا حسا س
را به‌عنوا ن یک چیزبیگا نه‌وغیرطبیعی وغیرعا دی وبیما را نه‌ولی شگفت
ا نگیزدرشا عردرمی یا بندوخودرا فا قدآ ن می دا نند .بدین ترتیب شا عر،
پیش گا م‌کشف ا عما ق روا ن وما جرا ها ی خطرنا ک درونی می گردد .احساساتی
را که‌شا عرا ن قرنهامی‌پرورند وا زموجودیت ذره‌بینی شخصی،به‌موجودیتی
دیدنی (با چشم عا دی مردم‌درا جتما ع)درمی آ ورندوبا لاخره‌قا بل مطالعا ت
عینی روا نشنا سی می سا زند .ا ین ا ست که‌درونسوگرا ئی(ذهنی بودن)
شا عر ،به‌چشمگیرسا ختن ا عما قی ا زا حسا سا ت ظریف ونا مرئی می کشدکه
برا ی معا صرا نش‌جزذهنیا ت شخصی وخصوصی شا عرقلمدا دنمی شود .هنوز

معاصرانش چنین ذره‌بینی را ندارند تا همان احساسات و عواطف نازک ورقیق را درخود ببینند وبشناسند واگرهم بتوانند لحظه‌ای آنرا حس کنند، هنوز به آنها اهمیت نمی دهند. هنوز این احساسات، آنقدر نمایان و بالاخره مؤثر درجامعه نشده است که نقش چشمگیر و عینی اجتماعی وسیاسی واقتصادی بازی کند.

این است که یک شاعر واقعی با ناشناخته ماندن کشفیات نفاط ذره‌بینی شخصیت انسانی در اجتماع، دردمی برد. چون شاعر برای این تجربیات میکرسکپی روانی اش همه قوای خودرا مصرف می کند.

این دقایق گریزنده ولغزنده روانی چون صیدهای گریزپائی هستند که هنوزبا یدعمری درپی آنها دوید وعمری درهمه جا دام وتله وتورعبارات وتصویرات را گذاشت تا بلکه درجائی به دام بیفتد ولی این صید هنوزقدرت آنرا دارد که از آن دام خودرا برهاند وآن دام را ازهم پاره کند ولی شاعر باز آنرا دردام می دیگر برای یک لحظه اسیر می سازد و می گیرد. هنوز دامهای شاعر آنقدر محکم نیست، هنوز شیوه وفن بدام انداز ی آن احساس آنقدر گسترده نشده است تا صیدرا یکبار برای همیشه تصرف وتصاحب کند. وبعد از آنکه این احساس وحشی به طورمداوم بدام افتاد باید ده ها وقرنها رام کرده شود وریاضت ببیند و"تکثیرتولید" از آن گردد تا یک "احساس عینی عمومی اجتماعی" بشود.

مفهوم بازگشت به خدا (انا الیه راجعون) ازکجا می‌آید؟

آناکسیماندر، یکی از نخستین فیلسوف های یونان، فکری داشته است که رویهمرفته می توان آنرا چنین گسترش داد:

مبدء همه چیزها، یک چیز است (او آنرا "بی نهایت" می نامد به جای آنکه زئوس بنامد) واین یک چیز با یدیک چیز بماند، وهمه چیزها که از آن جدا شده اند (پیدایش یافته اند)، از آن چیزواحد خودرا "جدا ساخته اند"، پس همه گناهکارند، وکفاره این گناه آن است که باز به آن چیز اول بازگردند. "جدا ساختن خود از وحدت اصلی"، بزرگترین ظلم است، وبازگشت به آن وحدت اصلی، داد (عدل) است. خلقت، کارِ خود اشیاء وافراد وموجودات ویک کار اهریمنی وظالمانه است. بدین ترتیب، پیدایش هرچیزی، به وجود آمدن هرچیزی دراستقلالش، ظلم است، ودرمردن ونابودشدن وفانی شدن است که

هرچیزی (که رجعت به اصل می کند)، داد تحقق می یابد. و نابودساختن و کشتن مجازات به وجود آمدن و زنده شدن است. هرچیزی برای به وجود آوردن خود، به خودفردیت و هویت و واقعیت می بخشد، و این پاره کردن و تقسیم کردن وحدت اصلی است و این کار، کاریست ضدخدائی و ضدوحدت. این است که از همه تحولات که به سوی فردیت و واقعیت و خودشدن و مستقل شدن و پیدایش می انجامد، باید درد بردوسوگوار شد، و برعکس باید از مردن و نابودشدن و فانی شدن و "قربانی کردن خود"، شاد شد.
هرچیزی در نابودشدن و فانی شدن و قربانی شدن (به خدا، به بی نهایت) با زمی گردد و ستم برطرف می شود. خدا، انسان را خلق نکرده است. خلق کردن (خلاقیت، به خود تصویر دادن، خودشدن) ظلم کردن است چون جدا شدن از او یا از وحدت اصلی است، چونکه انسان، خود را از خدا بریده است. این ظلم انسان به خودش یا به عبارت بهتر به خدایش و به آن وحدت اصلی است. خدا او را در نابودساختن، مجازات می کند و به خود باز می گرداند تا با ز عدل را برقرار سازد. بدین سان "پس گرفتن همه چیزها"، "پس گرفتن همه جانها"، عمل پاک و اصیل خدائی است.
خدا در این اید، برعکس مفهوم ایران از نیرو و داد، درپیدایش "نمی دهد" (داد نمی کند). در تفکر ایرانی، پیدایش، نمودارشدن است (دو انسان اولیه به شکل گیاه از یک ریشه از زمین می رویند). نمودارشدن، پاره شدن و بریده شدن و شکافته شدن و دورافتادن و بیگانه شدن از خدا و با خدا نیست. درپیدایش، خدا در انسان و در جهان و در موجودات نمودار می شود (و در این سیر نمودار شدن، شاد می شود) نه آنکه از او پاره شود، نه آنکه از او هبوط و نزول کند (دور بیفتد و بیگانه شود). نمود مساوی با بوداست.
این است که فلسفه پیدایش در ایران، با دادوشادی همراه هست، ولی برعکس تفکر ایرانی درفکر نامبرده دربالا که بعداً" در بسیاری از فلسفه ها و ادیان منعکس شده است، داد با درد همراه هست (نابودشدن، ایجاد داد می کند. باید از بین برد، تا داد را برقرار ساخت. داد کردن فقط در نابودساختن و کشتن وجهاد و خود را فدا کردن باز برقرار می گردد). ولی با قبول این درد برخود، باید در نظر داشت که نهایت خود نابودسازی (و شکنجه و عذاب به دیگران دادن و جهنم برای دیگران ساختن)، همه خودها به عنوان "نقص اندازنده" این جا معه نخستین "، این "آغاز وجود و وجود آغازین"، همان قدر هست و در

درخودداردکه اگر ازاوذره ای ناچیز بریده شود ،ناقص می شود ،کم می شود وبه هستی اش خلل واردمی شود .

"پیدایش" برای تفکرایرانی،نمودن جان ،نمودن وجود ،نمودن آغاز سرشار ولبریز است که نمی تواند درخود بگنجد ،این آغاز و جان ووجود ،سرشار از نیروست .درنمودار شدن همیشگی است که جان وآغاز و وجود ،با "بود افزاینده وبالنده اش" ،یکی می شود .جان درپیدایش بارور می شود ، می روید ،نمودار شدن (پیدایش وبه وجود آمدن آفرینش)برای خدا ،وبرای وجود ،شادی است .رنج زایش ،رنج ساختن ،رنج آبادساختن ،رنج هنر یادگرفتن ،رنج یاری کردن ،رنج مهربه دیگران ورزیدن ،همه آفرینندگی وشادی زاست .پیدایش وآفرینش درایده آنا کسیماندر ،ایجادنقص درخدا می کرد ،ایجادنقص در"جامعه واحداولیه" می کرد .خلقت ،آسیب به جان می زند ،به اوآسیب می دهد .از این روهمان گام اول پیدایش ،غم انگیز و دردناک است .موجودومخلوق ،دربه وجودآمدن ،اولین گناه را می کند ، اولین عمل فساد را می کند .حتی وقتی بعدا" "قدرت خلقت به خدا واگذار می شودتا این نقش درکمبود برطرف شود" ،هنوز"اولین موجود"و"اولین انسان" ،اولین فساد واولین گناه می ماند .ومخلوق درواقع درفکر آناکسیماندربرای خدا ،برای آن مبدء وجود ،نشان قدرت نیست ،بلکه مخلوق وموجود ،چیزیست که از خدا ،برضدوجوداو را داده و ،از او کنده وبریده می شود ،ولی همیشه قسمتی از خدا می ماندکه با آن خدا از سرتا تمام می‌شود (بدون آن ،ناقص شده است وباخلقت ،رنج وعذاب ابدی اوشروع شده است) ودرنابودساختن همه آفرینش درپایان ،عدل محض برقرار می گردد .خدا با یاد زهمه جهان وموجودات وانسان ها انتقام بگیرد ،نه انتقام از اعمالشان بلکه انتقام از موجودیتشان .همین فکربه تاریخ وجامعه شناسی سرایت می کندو وقتی جامعه نخستین به عنوان "وحدت اصلی"گرفته می شود (ویاجامعه ایده آلی یا الهی)تلاش اعضاء آن جامعه برای استقلال شخصی ،بزرگترین ظلم می گردد (به عنوان ازخودبیگانگی محکوم ومنفور ساخته می شود ،چون آن وحدت اصلی،یاهمان خدا ،خوداواقعی است) . آزادی فردی ورشدشخصیت ،ایجادبزرگترین دردها وعذابها را برای جامعه خواهد کرد ،ومحویت فرددرجامعه (وقتی هیچکس اراده وشخصیت ازخودش نداشته باشد)ایجادبزرگترین شادی وخرمی درجامعه خواهدکرد .درتفکرایرانی،

پیدا یش همیشه دا دوشا دی ا ست ،ولی درا ین ا یده ،رجعت به خدا ،وحدت اجتماعی (سیرنا بودشدن وفنا شدن ا نسا ن) دا دمی با شد .برا ی عدا لت باید کشت وخون ریخت وخودرا قربا نی کرد .

آیا آنکه سفسطه می کند ،کا فرا ست ؟

چون درا سلام ،کا فر ،کسی ا ست که "حقیقت وا حد" را (که فقط نزد محمد و مؤمنا ن به ا سلام ا ست)تبدیل به با طل می کندیا با طل را طوری می پوشا ند که درظا هرما نندحقیقت می نما ید (هروقت برا ی مؤمن ،ا ستدلالی صحیح و منطقی می شودوا حسا س می کندکه برضدا سلام ا ست فوری با یدمظنون به طرف شودکه سفسطه می کند)ا ین فکر" تبدیل با طل به حقیقت "را به غلط همان فکری می ا نگا رندکه پروتا گورا س فیلسوف وسوفسطا ئی بزرگ زده ا ست .
طبعا" آنکه سفسطه می کند ،هما ن عمل کا فررا ا نجا م می دهد ،و وقتی یک مسلما ن به کسی ا تها م سفسطه می زند ،درواقع ا ورا متهم به کفر می سا زد .
ولی مسلما ن به ندرت وسختی می توا ندپهنا وعظمت گفته پروتا گورا س که با گفته خود (ا نسا ن ،ا ندا زه هرچیزیست)بزرگترین ستون ا نسا ن دوستی و حقوق ا نسا نی را گذا شته ا ست ،درک کندوگرنه ا تها می که به ا ومی زند درست کفرگوئی به معنا ی با طل را به شکل حقیقت نمودن ا ست .پروتاگورا س معتقدبه ا ین نیست که یک فردیا گروه ،صا حب حقیقت هست ودیگرا ن جزا و، صا حب دروغ وبا طل هستند ،بلکه معتقدا ست که دربا ره هرچیزی (هروا قعیتی، هرپدیده ا ی ،هرموضوعی)می توا ن حدا قل دونظرمختلف صحیح دا شت .
بنا برا ین گفته ،مردم برا ی ا وا زهما ن ا بتداء تقسیم به دودسته دا رندگان حقیقت وبا طل پرستا ن (آنا نیکه برضدحقیقت هستند)نمی شوند .برا ی ا وهرکسی وگروهی ،"نظری دیگر" ا زوا قعیت دا رد .وا ینکه هرگروهی یافردی آنچه نظرا وست "به حقیقت می گیرد" ،ا ین "چیزی را به حقیقت گرفتن است"، نه آنکه ا ین حقیقت "بوده با شد" (حقیقت بودن با به حقیقت گرفتن ،فرق دا ردوا نسا ن فقط با ــ به حقیقت گرفتن ــ کا ردا رد)با تما م حقیقت بوده با شد (وگرنه ،نظردیگری ا زوا قعیت ،نمی توا نست صحیح با شدوفقط یکی دا را ی حقیقت می شدوما بقی دا را ی دروغ وضدحقیقت ،درحا لیکه پروتا گورا س معتقدا ست که حدا قل دونظرمختلف وصحیح ا زهرچیزی می تواند وجود دا شته با شدوهمیشه با یدجستجوکردتا ا ین نظردوم را پیدا کرد)وآنچه

را پروتاگوراس می گوید این است که یک سیاستمدار (نه یک دیندار) با مهارت در هنرسخنوری می تواند از "امری ضعیف، امری قوی کند". او هرگز نمی گوید که از باطل، سیاستمدار حقیقت بسازد.

امری قوی برای او امریست که "موافقت بیشتر مردم" را می تواند به خود جلب کند. (همان "نظر" مردم را به خود جلب کند، نه آنکه اعتقاد آنها را به تنها حقیقت بودن فکر و پیشنهاد خود). امر قوی آن چیزیست که تاءثیرش در "نظر مردم" با موفقیت بیشتر توءام است. برای پروتاگوراس، پیش فرض این سخن، جامعه ای بود که قدرت با چماق وشمشیر وزور و پرخاشگری معین نمی شد، جامعه ای بود که قدرت برپایه "نظر" قرار داشت نه برپایه "اعتقاد و ایمان به حقیقت واحد" وجامعه ای که می دانست راجع به هرمسئله می تواند حداقل دو نظر مختلف وصحیح بوده باشد نه آنکه راجع به هرمسئله ای یک حقیقت وجود دارد و ما بقی همه باطلند و در این جامعه قدرت سیاسی برپایه کاربرد همین "نظر مردم" نتیجه قدرت سخن بود. طبعا "هدف سخن، ایجاد ایمان و اعتقاد به حقیقت واحد و بستگی مطلق به حقیقت واحد و نفرت وکینه به هر چه جز آن حقیقت است نبود، بلکه هدف سخن، ایجاد "نظری موافق" بود که محدودیت نظر، برای سیاستمدار و طرفدار سیاسی یک اصل مسلم شمرده می شد.

اگر هدف سخن، ایجاد ایمان و اعتقاد به حقیقت واحد یعنی ایجاد بستگی مطلق وتمامی وجود انسان باشد، آن موقع باید "وراء نظر" رفت و همه سوائق وعواطف واحساسات (به خصوص سوائق بسیار شدید) را بسیج ساخت که قدرت آنرا دارند که تمامی انسان را متعهد به آن حقیقت واحد سازند. سخن باید روابط قدرتی میان انسان ها را معین سازد. اما سخنی که با دامنه "نظر مردم" کار دارد نه هرگونه سخنی. چون تاءثیر سخن فقط محدود به دامنه خردمندانه آن نیست. سخن می تواند وراء عقل ونظر، انسانها را مخاطب قرار بدهد و مهمیز بزند. سخن می تواند با عواطف وسوائق با عشق ونفرت با قدرت طلبی و منفعت خواهی با لذت خواهی وبیش طلبی روبروشود. سخن می تواند خرافات و ناآگاه بودمردم را بسیج سازد. ولی چون پروتاگوراس می خواهد که نسبت به هرچیزی حداقل دو "نظر" صحیح داشت باید تاءثیرات سخن برسوائق طوری باشد که انسان در چهارچوبه نظر بماند. بنابراین تاءثیر روی سوائق شدید و ایجاد هیجانات و التهابات در منافع وقدرتخواهی ونفرت وعشق (طرفداری) نباید به حدی برسد که آن سائقه "همه حقیقت" را در

اختیار و تصرف خود بگیرد چون در این موقع، نظر دیگران به همان واقعیت، دروغ و باطل می شود و دارای هیچ صحتی نخواهد بود.
چون طبق گفته پروتاگوراس از هر امری، می توان حداقل دو نظر مختلف صحیح داشت، بنابراین هیچ خردی به درک کل حقیقت نمی رسد و یا آنکه خرد، با ساختن و داشتن "یک سیستم فکری" که همه واقعیات را نیز در بر بگیرد، نمی تواند ادعا کند که "حقیقت واحد" است، چون طبق ایده او می توان حداقل "یک دستگاه فکری" دیگر نیز داشت که همه واقعیات را در بر بگیرد.
پس مسئله حقیقت واحد، مسئله ای است موهوم و از بنیاد غلط و بر این پیش فرض قرار دارد که از هر چیزی می توان فقط یک نظر صحیح داشت ولی بر اساس تفکر پروتاگوراس می توان پذیرفت که هیچ کس و هیچ گروهی، باطل و دروغی ندارد که تبدیل به حقیقت واحدی کند که در دسترس یک انسان ممتاز یا یک گروهی از انسانهای ممتاز است. چنین حقیقتی نزد هیچکس و هیچ گروهی وجود ندارد.
بنابراین نباید در جامعه، حقیقت واحدی را به همه تلقین و تنفیذ کرد، بلکه در جامعه باید "توافق در نظر" میان همه یا اکثریت پیدا کرد. ما نظر خود را در نظر دیگری مؤثر می سازیم. نه آنکه با نظر خود در دیگری عقیده و ایمان "بسازیم". و موفقیت (امر قوی) در این است که هر انسانی، نظر بیشتر مردم را به نظر خود (نه به اعتقاد و ایمان خود) جلب کند. تا موقعی که در جامعه، جلب نظر دیگری در دامنه خرد شکل می گیرد (انسان، خرد دیگری را با منطق فکری خود موافق می سازد) توافق اجتماعی، توافق نظری است.
ولی چون سخن در سراسر روان و عواطف و سوائق تاءثیر افسونگرانه هم دارد، نمی توان خرد انسان را از روان او جدا ساخت، و مرز روشن برای عدم تجاوز تاءثیر سخن کشید. این است که مهارت در هنر سخنوری می تواند بیش از آنکه مهارت در فن استدلال عقلی باشد، مهارت در دستکاری کردن عواطف و سوائق و خرافات و نا آگاهبود باشد و با چنین مهارتی می توان آنها را بر ضد خرد (نظر) شورانید و خود و دنیای نظر را زد و دو دنیای حقیقت و کفر را جانشین آن ساخت.
ولی پروتاگوراس در سخنش می گوید که سیاستمدار با یدبتواند "امر ضعیف را به امر قوی بدل کند"، و امر ضعیف در جامعه، هیچگاه امر قوی در جامعه نیست، حتی در جامعه اسلامی و کمونیستی و مسیحی، با قبول رسمی حکومتی

حقیقت (وقتی حکومت خودرا با یک حقیقت عینیت می دهدوا دعا می کندکه برا ی آن حقیقت ودرخدمت آن حقیقت ،همه قدرت را به طورا نحصا ری تسخیر کرده است)نمی توا ن قبول کردکه حقیقت درآن جا معه حا کم است (امر قویست) ،بلکه درست حقیقت چنین جوا معی معمولا" "امریست ضعیف "وشاید ضعیف ترین امرست ،وهیچکس جرئت وحق آنرا ندا ردعلیه مدعیا ن رسمی ما لکیت حقیقت ،امرضعیف حقیقت را قوی سا زد .حقوق ضعفاء ومحروما ن وستمدیدگا ن جزبرهه ها ئی بسیا رکوتا ه درتا ریخ همیشه امریست ضعیف ، وا گرسیا ستمدا رعلیرغم قدرت خواهی شخصی خودبتوا ندبا مها رت درسخنوری آنرا امری قوی سا زد ،کا رنیکی می کندوا ین سخن بدا ن معنا نیست که او با طل را بشکل حقیقت درآ ورده است ،بلکه او علیه "حقیقت رسمی وجاافتاده که به کلی مسخ وضدحقیقت شده است " ، نظری را که غیررسمی وغیرمعتبر است وفرصت ظهوروبروزندا ردقدرت تجلی وبیا ن دا ده است .چنین سیا ستمدا ری"آن نظری را که درجا معه هست وحق دا ردبوده با شدوصحت نسبی نیزدا رد"ولی ا زمدعیا ن ما لکیت ا نحصا ری حقیقت کوبیده وفشرده ورا نده می شود ،با یدبرتاءثیرش ودا منه نفوذش بیفزا یدولی هیچگا ه این نظررا نیزبه جا ئی نرسا ندکه همه نظرها ی دیگردربا ره وا قعیت را ازبین ببرد ، چون طبق گفته پروتا گورا س ،ازهرچیزی و وا قعیتی ،حدا قل دونظرصحیح ومختلف وجود دا رد .پس تاءثربخشیدن به نظرخودیا نظرضعیفی درجا معه نمی توا ندبه آن حدبرسدکه نظرها ی دیگررا به کلی نا بودسا زد .او می داند که آنچه او دا ردیک نظرا ست نه یک حقیقت وا حد .ولی آنکه یک حقیقت وا حد دا رددرتاءثیربخشیدن وگستردن حقیقت خود ،حدی برا ی نفوذ بخشیدن به آن قا ئل نیست وا یما ن دا ردکه با یدتا بی نها یت (برضدهمه افکا ردیگر) نفوذآنرا افزودوگسترد .اگربرا ی ا سلام آنچه پروتا گورا س می گوید ،کفر است ،این کفررا هرا نسا نی دوست می دا رد .

<u>آنا نیکه ا زهمه سعا دتها اشبا ع شده بودند</u>

برا ی فقیرومحروم وضعیفی که هنوزبسیا را ز"آنچه درجا معه سعا دت خوانده می شود"دسترسی نا پذیرا ست ،هنوز"ا مکا نا ت دورا فتا ده "زیا دی برای "آزمودن سعا دتها وخوشی ها ولذت ها "هست .

هنوزتجربه ا زوا قعیت هیچکدا م ازا ین ها ندا رد ،وهنوزبا سا ده باوری،

ایمان داردکه با داشتن این امکانات (زن وثروت ومقام وقدرت ...) می توان به سعادت ولذت رسید .ولی برای آنانیکه نه تنها این امکانات، واقعیات زندگی شده اندبلکه آنها را به "حد اشباع" دارند ،تا ناظر به افکار وحالات مردم هستند ،با این سعادتها وخوشیها ولذت ها خودرا سرگرم می سازند. مردم به آنها برای داشتن چنین فرصت ها ئی رشگ می برندوقدروا حترام می گذارندوبا این "رشگ واحترام" تائیدمی کنندکه داشتن این امکانات، بزرگترین سعادتها وایده آل ها ست .طبعا" اوچیزی را داردکه همه مردم آرزومی کنندوا ودرته دلش معتقدا ست که "آنچه را همه مردم می خواهند" ، حقیقت دارد .ولی به محض که این افراد نسبت به این عقیده مردم مشکوک شدند ،واین عقیده را با مراجعه به تجربه شخصی ،بدون درنظرگرفتن "آنچه مردم می گویندومی اندیشندوآرزو می کنند" ،موردمطالعه قراردادند ، می بینندکه جز "خرافه سودمندی درجامعه "بیش نیست .

تجربه شخصی اوبه اونشان می دهدکه سیری از هرچیزی،انسان را از آن چیز "زده می کند .او از همه آن سعادتها ولذتها مدتها ست که زده شده است ولی چون "عقیده مردم را به سعادت"هنوزباوردارد ،هرروزبا یدبه خودبباوراند که "از آنچه اوزده شده است " ، "بزرگترین سعادت یا لذت "اوست .

دردنیای کنونی که آراء واحساسات وافکار مردم ،برترین ارزش وبرترین حقیقت شمرده می شود .ثروتمندومقتدرکنونی به ندرت گرفتار این شک می شود ،ولی دردنیای گذشته که دموکراسی نبود ،شک کردن درافکار و ایده آل ها واحساسات عمومی(خلق وعامه)آسانتروعجازتربود .از این روبعضی از اعضاء طبقات بالای اجتماع دراین "سعادتها وخوشیهای مردم پسندخود" با تجربه شخصی،شک می کردندونسبت به ارزش آنها بدبین می شدند وبه زودی راه "تصوف وعرفان"ویا "ریاضت کشی"را پیش می گرفتند . در دموکراسی ،رغبت به افکار واحساسات عمومی وشیوه ارزش دهی مردم سبب شده است که ایده آلهای سعادت ولذت وخوشی،بیشتردرژرف افراد دریشه دوانیده است ،وانسانها را از امکان تجربه کردن شخصی آنچه مردم سعادت ولذت می شمرند ،دور رانده یا بازداشته است .انسان از آن چیزی خوشش می آیدوشادمی شودکه همه مردم می انگارندکه از آن خوش وشادمی شوند . درگذشته مقتدرویا ثروتمندویا صاحب جاهی که همه سعادتها ولذتهاوخوشیها را آزموده بود (یا خیلی نزدیک به چنین افرادمقتدروصاحب جاه بودودراثر

این نزدیکی ،آنچه دیگری تجربه می کردونمی فهمید ،او می فهمید)احتیاج به یک "سعادت نادرواستثنائی وبی نظیر"داشت که کم کسی می توانست از آن احساس سعادت داشته باشد .
این بودکه "خودرا به دست خودشکنجه دادن،خودرادچار دردداختیاری ساختن" یک نوع "عمل غیرعادی وفوق العاده واستثنائی"بود .واو ازاین استثنائی بودن عمل،همیشه لذت می بردوبه آخرین سعادت خودمی رسد ."خودرا یکباره نابودساختن "باآنکه "اوج لذت وسعادت"برای اوبودولی دریک آن پایان می یافت .ولی "شکنجه دادن مداوم ومرتب به خودوباخون سردی آن را دیدن"احساس سعادت ولذت اورا می افزودوسعادت ولذت را به تمامی وبه طورمداوم "نصیب خوداو"می کرد .
واز آنجا که مردم ،سرمشق اخلاقی ودینی واجتماعی خودرا از "انسانهای بی نظیروفوق العاده ونوادرواستثناها "می گیرند (باوجودیکه بسیاری در آغاز ،آنها را طردمی کنندواز آنها می گریزند) ،این عمل فوق العاده واستثنائی که "سعادت فوق العاده نخبگان خاصی"بود ،سعادت مطلوب خلق شمرده شد .
خودرا شکنجه دادن وریاضت کشیدن وروزه گرفتن وبه خودبه طورمداوم عذاب دادن،برای خلقی که درزندگی عادی اش غرق دررحمت ورنج ودردوبی چارگی و"محروم"ازاغلب خوشیها وشادیها بود ،به عنوان "سعادت فوق العاده"، مُدشد .مردم همه می خواهندبا رسیدن بدین "سعادتها ولذتهای فوق العاده"، (که ایده آل افراداشباع شده دازهمه سعادتها وشادیها بود) ،بزرگ بشوند .
درتقلیدازسعادت یابی نخبگان و"بیش ازحدسیران" ،وخودرا به دست خود دچارعذاب ومحرومیت وفقربیشترساختن ،می انگاشتندجزونخبگان ملکوت درمی آیند .دردکه برای دردمند ،علامت وانگیزه برای "اعتراض وسرکشی" اجتماعی وسیاسی وحقوقی است .تا دردوعلت دردرا برطرف یا مغلوب سازد ،باایجادشکنجه ودردوعذاب بداختیارخودبرای خود ،به عنوان "سعادت متعالی" ،که "سعادت وامشدداز نخبگان سیرشده اجتماع است" ،از بین بردن"نیروی دردبرای اعتراض وسرکشی اجتماعی"به دست خودطبقه محروم وضعیف می شود .بدین سان،تعزیه درایران حرکت جبرانی انقلاب همیشگی مردم ایران در"بسته بندی های کوچک ولی مرتب "علیه اسلام و عرب درشکل مسخ شده اسلامی اش بودوتا تصویرسیاوش، انسان نیرومندی

که روزگاری اوج ایده آل اخلاقی ایران بود (کسیکه درا ثرا ستواری بی نظیرش برا صل دا دومهروآشتی حا ضرمی شودبرضدپدرش که درآن روزگاران "حق مقدس "برا ودا شت وسرکشی ا زپدر ،مساوی با عصیا ن با خدا بود ،سرکشی وا عترا ض می کند ،وحتی برای حفظ ا صل دا دومهروآشتی،ا زفرما ن شبا ه ایرا ن بها دا مه جنگ سرمی پیچد ،وا زهمه پیوندها ومنفعت ها ومقا مها برای حفظ ا صل دا دومهرمی گذرد)به جای تصویرحسین ننشیند ،ا نقلاب حقیقی مردما یرا ن صورت نخوا هدپذیرفت .

عدالت وایمان

آنچه درجا معه "برترین عمل،شنا خته می شد ،نتا یج بی ا ندا زه وخا رج ا ز تنا سب یعنی کا ملا" نا عا دلانه به آن نسبت دا ده می شد .نتا یج ا ین عمل بخصوص وممتا ز ،بی نها یت دا منه دا روبزرگ شمرده می شد ،ا زطرفی پا دا ش آن خا رج ا زا ندا زه بودا زطرفی کوچکترین لغزش ا زآن،مجا زا ت خا رج ا ز حددا شت .درحا لیکه پا یه عدا لت همیشه تنا سب دا دن میا ن عمل ونتیجه (پا دا ش یا مجا زا ت)ا ست .
دردنیا ی گذشته برترین عمل،"ا یما ن به کسی یا دینی"یا "ا حترا م به کسی یا گروهی"بود .ا مروزه برعکس دنیا ی پیشین،برترین عمل درجا معه ، "ا ندیشیدن"و"کا رسودمندبرا ی همه کردن ا ست "وخردا نسا ن به ا ین نتیجه می رسدکه تنا سب نتیجه وعمل (چه آن عمل،برترین عمل با شد ،چه آن عمل، بزرگترین جنا یت با شد) .ا صل نخستین عدا لت ا ست .
درقرآن وا گذا ردن ا ما نت به ا نسا ن که چیزی جز "میثا ق ا یما نی"نبود ، عملی بودکه "همه کیها ن"ا زعهده ا ش برنمی آمدوفقط ا ولین ا نسا ن مؤ من که آدم با شدا زعهده ا ش برمی آمد .بدین سا ن عمل ا یما ن آوردن،ا رزشی بیش ا زهمه کیها ن دا شت .ا ین عدم تنا سب میا ن یک عمل وا همّیت آن (ونتا یجی که بعدا " ا زآن گرفته می شود)بزرگترین نا عدا لتی هست .
بی عدا لتی دوم که کمترا زبی عدا لتی نخستین نیست ،تبدیل "لغزش "به "نجا ست "ا ست .لغزش ا نسا نی ا زا ین عمل(ا یما ن آوردن)نبا یدفقط عقلی درک شود (یک لغزش وا شتبا ه تلقی گردد)بلکه با ید "ا حسا س کرا هت ا زکثا فت "را درا نسا ن برا نگیزا ند .عمل خطا (لغزش ا زخط مشی ها ی ا یما نی یا خودا یما ن نیا وردن به رسول خدا)با ید "ا کرا ه ا نگیز"با شد .

معمولا" انسان از "کثافت"، اکراه دارد. بنابراین خطا با یدبه طور محسوس، ایجاد "تماس با کثافت" را بکند. کسیکه چنین خطائی می کند، خود را با بدترین کثافت ها آلوده ساخته است و تبدیل به بدترین کثافت شده است. همه اعمال و افکار و احساسات او، تا ایمان نیاورده است برای مؤمن جزایجاد "کراهت از کثافت" نمی کند، ولو بهترین اعمال و افکار و احساسات باشند. یک عمل خطا (ایمان نیاوردن به اسلام) "کل وجود انسان" را نجس می سازد. آنکه چنین خطائی می کند، مؤمن دربرخورد با عمل وگفته و احساس او "بو و رنگ وشکل کثافت" را می بیند و حالت استفراغ به او دست می دهد وسرش را برمی گرداند و از تماس با او می گریزد.

دیگردوستی با نجاست، جزو محالات است (تقلیل انسان به نجاست برای اینکه به فکری ایمان نمی آورد، بزرگترین بیداد ضدشرافت انسان است) ایمان به یک اندیشه، بستگی مطلق به یک اندیشه (خدا ورسولش، رهبری خدا بوسیله رسولش) عملی است که "کل وجود انسان" را پاک می سازد و عدم ایمان به همین اندیشه، "کل وجودیک انسان" را ناپاک ونجس می سازد.

ولی اندیشیدن که برترین عمل انسان کنونی است، چیزی جز "جنبیدن در اندیشه ها "نیست. بنابراین برای انسان کنونی" ایمان که جز "ماندن مطلق دریک اندیشه" است، باید "عمل نجس وناپاک" تلقی شود وبدین حساب "ایمان به اسلام" باید انسان را نجس سازد. ولی برای اندیشنده وخرد، خطای خرد ویا "بستگی بیش از حد به یک اندیشه"، نه انسان را پاک، نه انسان را نجس می سازد. خطا ولغزش فکری، هیچگونه عینیتی با پاکی و ناپاکی انسان ندارد ونباید ورا منفور ومکروه نزد مردم سازد وسبب قطع رابطه مردم با او گردد. تبادل و ارتباط افکار بدون خطای فکر وتصحیح آن غیرممکن است. هیچ اندیشه ای ولو تبدیل به عقیده مطلق بشود، نه هیچ کسی را پاک، نه هیچ کسی را نجس می سازد یعنی حق به منفور ساختن یک انسان وطبعا "فکرش ندارد. خرد با هرفکری "بدون نفرت و اکراه" روبرو می شود وآنرا داوری می کند. انسان می تواند، هرروز عقیده اش را تغییر بدهد وبرضدحقیقت نیز بیندیشد. واین "ضدحقیقت بودنش "وآن "تغییر عقیده اش"، کوچکترین رابطه با پاکی وناپاکی اش ندارد وبرای ما هیچگاه مکروه ومنفور ونجس نمی شود. اساسا" هیچ "جرمی" درحقوق جزائی انسان را "کثیف "نمی سازد.

عینیت دا دن جُرم با کشا فت (ا یدوٍنجا ست)بزرگترین نا عدا لتی درمجازات و"سلب حیثیت وشرا فت ا زا نسا ن "ا ست ،چه مؤمن به ا سلام با شدچه کا فـــرو مشرک .نجس شمردن کفا ر" ،سلب شرا فت ا زا نسا نها ئی ا ست که عقیده ا ی جـز اسلام دا رند .

مفهوم عدا لت برا ی ا ین عقا ید .مسئله "تنا سب میا ن چنین عمل ونتیجه اش" را ا سا سا" طرح نمی کرد ،و"بی نها یت بودن نتیجه "را مسلم وبدیهـــــی می گرفت (بی عدا لتی،به عنوا ن مسئله ا ی بدیهی و مسلم کنا رگذا شتـــــه می شد)فقط مفهوم عدا لت دریا فتن شیوه و وسا ئل "تنفیذ ا ین نتیجه بی نها یت زیا د ،درچگونگی تحقق ا ین نتیجه بی نها یت زیا د "طرح می گردد . چون "نتا یج بی نها یت زیا دا ین عمل"قا بل تحقق در"طول یک عمرانسانی، میسرنبود، نمودا رشدن وتحقق یا فتن نتا یج ،ا حتیا ج به فا صله زما نـــــی بی نها یت درا زدا شت .ا گرتما م عمرخودآ ن فردکه ا ین عمل را کرده بـــود کفا یت نمی کرد ،ا عقا ب ا ونسل پس ا زنسل با یدیا ا زنیکی آ ن عمل بهـره ببرند (مثل ا نتقا ل قدرت وخلافت وا ما مت درخا نوا ده محمدونبـــــوت در خا نوا ده ا برا هیم وا شرا فیت . . .)یا به مجا زا ت آ ن عمل برسند .مثلا"وقتی آ دم برا ی عصیا نش ا زبهشت تبعیدشد .ا ین مجا زا ت تنها درسرا سرعمرخـــود ا وتما م نشدبلکه همه بشریت تا زما ن آ خرکه ا عقا ب ا وهستند" تبعید ومطرود ا زبهشت "خوا هندزیست ونتیجه عمل عصیا ن ا وراا با یدهمه ا عقا بش بچشنـد . بدین سا ن نسل ها ی بعدی برخوردا را زنتا یج نیک یا ا زمجا زا ت عمـــــل ا زنیـــا ی ا ولیه خودمی شدند .

مسئله ورا ثت درا ما مت شیعه یا ورا ثت درسلطنت نیزتا بع همین فکرا ست . مثلا"نا بسودنی ها ی هند (طبقه نجس هند)طبق معتقدا ت دینی اشان درا ثـــر بی ا حترا می که یکی ا زنیا کا نشا ن به ا فرا دصا حب ا حترا م یا مقدســـــان و قدرتمندا ن جا معه کرده ا ست (یا ا حترا م کا فی نسبت به آ نها به جا نیـــاورده ا ست)همه نسل بعدا زنسل "چرکین ونجس "شده ا ندوهرکدا م ا زآ نها می توانند درا ثر"ا عما ل سرا سرعمرش ــ ا لبته ا حترا م گذا ردن به طبقه روحا نـــــی و ا شرا ف و . . ."درتولدتا زه (تنا سخ)به طبقه با لاترا رتقاء مقا م یا بد .

عمل بی ا حترا می نیا ،ا ورا چرکین ونا پا ک (نجس)می سا زد .ا لبته ا زنقطه نظرتنا سخ ،ا ین خودا وست که بعدا زآ ن عمل بی ا حترا می،حا لانا پــــا ک و نجس شده ا ست (میا ن نا پا کا ن متولدشده ا ست) .

خطرا حترا م نگذا شتن به‌صا حب مقا ما ن وروحا نیا ن،نجس شدن سرا سرعمـر است وا گرکسی ا زخرا فه‌تنا سخ‌صرفنظرکند ،خطرا بتلای همه‌ا عقا ب ا نســا ن به‌نجس بودن ا ست ،ووا قعیت چیزی جزا ین نیست .
عملی که‌پا ک یا نجس می کند ،عملی ا ست که‌حیثیت وحقوق ا جتما عی،سیاسی وقضا ئی، وتربیتی ونظا می هرکسی را معین می سا زد .کسیکه‌پا ک ا ســت ، حق دا ردبا مردم‌همه‌روا بط ا جتما عی وسیا سی وحقوقی وفرهنگی وبالاخـره ا نسا نی را دا شته‌با شدووقتی بدون ا ین ا یما ن ،نا پا ک شد ،مقا م‌وحقـوق وحیثیت پست‌تری درمقا بل مؤمنا ن دا ردوا گرمشرک یا مرتدبا شد ،ا یـن مقا م‌وحقوق وحیثیت به‌صفرتقلیل می یا بدیعنی ا ودیگرحق به‌جا ن ومـال وخا نوا ده‌وزنش ندا رد .نا پا کی معنا یش ا زلحا ظ ا جتما عی ،کا هش روا بط ا جتما عی وسیا سی وحقوقی وا نسا نی به‌حدا قل ا ست .ا ورا محروم‌از روا بـط عا دی ا جتما عی وسیا سی وحقوقی سا ختن و"درتنگنا ی ا رتبا طی" یـا در "تنگنا ی بی ا رتبا طی"قرا ردا دن ا ست .ا نسا ن با نا پا ک شدن (عقیده‌بـه ا سلام ندا شتن)دردرون جا معه ،زندگا نی یک نفرتبعیدی ومطرودررا دارد .
ا نسا ن نجس ،حق ندا ردمسا وی با مؤمنا ن ،حق وقدرت شرکت درا مـور ا جتما عی وسیا سی وتربیتی ونظا می وحقوق دا شته‌با شد .برا ی تا ئیدهمین ا یده‌عا لی ا نسا نی ا ست (!)که‌پا کستا ن نا م "مملکت وحکومت وجا معـه پا کا ن "را برگزیده‌ا ست .
ا لبته‌ا گرقا ئل می شدندکه‌عمل هرکسی با یدفقط به‌خودش با زگردد ،در آن موقع ا شکا ل دیگری پدیدمی آ مد .چون هرمؤمنی برا ی "عمل ا یما نی‌اش" درا نتظا ر"نتا یج بی نها یت زیا د"بودووقتی درسرا سرعمربا نتا یج غیـر مطلوب روبرومی شد ،درمقا بل یاءس ا فزا ینده‌ا ش با یدسورا خ گریـزی پیدا کرد .خوا ه‌نا خوا ه‌نتا یج بی نها یت زیا دا ین عمل را نمی شددریـک عمربه‌حسا ب ا ووا ریزکرد ،ا ین بودکه‌برا ی ا وشما ره‌حسا بی درملکـوت و عقبی وآ خرت وبهشت با زمی کردندیا ا گر"عملی ضدا یما نی" می کرد (کا فر ومشرک می شد)همه‌مجا زا ت ها ی غیرقا بل تصوردرمغزیک ا نسا ن رانمی شـد دریک عمربه‌ا ووا ردآ ورد (حتی کا فرومشرک نتا یج معکوسش را درزندگـی دا شت وا زنعمت وسعا دت فرا وا ن برخوردا ربود)بنا برا ین ا حتیا ج بـه جهنم بودتا درآ نجا ا ین "مجا زا تها ی لاتعدولاتحصی" را که‌فقط درخیال‌خدا ویک مؤمن قا بل تجسم ا ست به‌ا ووا ردسا خت .خدا ئی که "عمل ا یمان‌آوردن

به رسولش "را بدون تناسب با پاداش ومجازاتش می کند ،هنوزنمی داند عدالت چیست .از این گذشته برای ایمان آوردن یا ایمان نیاوردن به خدا یا رسولش ،انسان نه پاک نه نجس می شودونه پاداش بی اندازه می یابد ونه مجازات بی اندازه می یابد .
بی ایمانی انسان به خدا ،هیچ آسیبی نمی زندتا مجازات آن چنین بی نهایت باشد .هما نطورایمان به خدا ،هیچ ارتقائی به خدا نمی دهد ،تا پاداش بی نهایت بیابد .بی احترامی به طبقات مقتدروروحانی ومقدسان (درهند)به آنها آسیب وارد می آورد . این انتقامگیری انسانهائی است که قدرت را دردست دارندیا می خواهندبه قدرت برسندکه آسیب زدن به این قدرت (یا میل به اعتراض علیه آن را)بدون تناسب مجازات می کنند انتقام،نسبت را مراعات نمی کندبلکه میل به "بی اندازه بودن" دارد وهر چه "قدرت "فردیا گروهی را می افزاید"پاداش بی اندازه "می یابد .
بدین سان "برای دست یافتن به قدرت "یا برای "حفظ قدرت موجود وحاکم" ،پاداش ومجازات بی اندازه (خارج ازاندازه ونا عادلانه)داده می شود .با این بی عدالتی است که طرفداربرای خودپیدا می کنند (مقامات وقدرت را به طرفداران خودمی دهندکه هیچگونه لیاقت برای آن مقامات وقدرتها ندارند)ویا اعتراض وعصیان علیه بیدادخودرا سرکوبی می کنند .

انسان ،جان است یا روح ؟

برای اینکه شیوه تفکرایرانی را شناخت، باید تفاوت مفهوم" جان " را از"روح "مشخص ساخت .
بنیاد این تفکر ،مفهوم "جان"است نه روح .درمفهوم"جان" ، "حق وروان "از همپاره ،ومتضادباهم نیستند ."روح" ،مفهومیست برای نشان دادن تضاد دواصل (روح،اصلی است متضادباجسم وآنچه متعلق به جسم است) .درحالیکه "روان"در "حس وجسم" ،اصل وواقعیت متضاذباخودرا نمی بیند .
در"جان" ، "تن وروان" ،دومؤلفه مختلف ولی متممهستندوهردوبرای جان مانندهمضروری هستند .وخرد ،قدرتی متعلق به " روح "نیست بلکه نیروئی است زائیده ازجان .بقول فردوسی "خرد ،چشم جان است چون بنگری" .خرد ، "ازجان"و "عضوی ازجان" ،ووظیفه اش "نگهبانی جان درتمامیتش "هست وطبعا " نگهبان"اساس خودش که جان باشد"و "خودش

هست .وروشنی روان اگربه‌معنای روشنی روح گرفته‌شود ،روشنی خرد وجان را باخودنمی آورد .این روشنی خردوجان است‌که‌روان را هم‌روشن می کند .

خردتیره‌و ،مرد روشن روان نباشد همی شادمان یک زمان جنبشی که‌درمسیحیت واسلام برای"خالص ساختن روح" (نجات روح وسعادت اخروی روح)به‌حالت اطلاق رسید ،درتفکرایران به‌سختی می توانست ریشه کندوحتی درعرفان ایرانی دردوره‌اسلامی،مفهوم‌جان وجانان همه‌فضای ادبیات عرفانی را تسخیرکرده‌است .باوجودیکه‌درنطفه ،جداسازی،دواصل متضاد اهورامزدا واهریمن "،درافکارزرتشت درگاتاگذارده‌شده‌بود ،ولی هیچگاه‌نه‌درآموزه‌های خودا ونه‌درشیوه‌تفکرایرانی ونه‌درزندگانی ایرانی،به‌جداساختن ومتضادساختن دواصل درزندگانی انسان(روح‌وجسم) کشید . عقل نظری وانتزاعی که‌موردعلاقه‌ایرانی نبود ،علاقه‌شدیدبه "پاکی وخلوص وناببی مفهوم"داردوبه‌سرعت یک مفهوم‌ناب انتزاعی را بایک وجودگره‌می زند .برای چنین عقل نظری وانتزاعی(که‌باخردتفاوت کلی دارد)یک مفهوم ،بایدازهمه‌زوائدوناخالصی ها وآمیختگی ها "پاک شود" .اگر"روان"که‌یک مؤلفه‌ویک رویه‌ویا یک مقطع ازجان است(مجموعه‌ای ازنمودارهای جان دریک جریان به‌هم پیونددا ده‌می شوند) ،به‌عنوان "مؤلفه‌عالی ترومقطع برتروجودانسان"شناخته‌شودوکوشیده‌شودکه‌به‌آن "وجودی مستقل وقائم‌بالذات وبرترومداوم"داده‌شود ،وکوشیده‌شود (جهاد وجهد)که‌مؤلفه‌های دیگروجودانسان،فرعی وپست تروکم‌ارزش ترووسیله ساخته‌شودوبالاخره‌درمرحله‌نهائی به‌شکل دواصل متضادباهم‌درآورده‌شوند ، آنگاه‌به‌جای "جان" ،"روح وجسم"راخواهیم داشت .درحینی که "روح" بدین سان خودرا "ناب وخالص وپاک "می سازد ،خواه‌ناخواه‌آنچه "غیراز روح‌است " ،به‌عنوان عنصر"آلوده‌سازنده‌وناپاکی ونجاست "شناخته می شودوروح بایددرتلاش مداوم(زهدوجهادوعبادت)ازخودبزداید و براند .وروحی‌که‌می‌خواهد"جزخودنباشد"درتلاش است‌که‌خودرا به‌طورمطلق ازغیرازخود ،جداسازد .انسانی که‌می خواهدومی بایدفقط "روح"باشدیا بعدا" بشود (به‌عالم‌روح ،به‌ملکوت وبهشت ونزدخداکه‌روح اصلی است‌برود یا روح قدسی بشود)بایدازماده‌وجسم وازحس وخواسته‌های حس (شهوت) خودرا به‌کل پاک سازد .ازاین روخواسته‌های حواس (شهوت)وقتی تا بع

مطلق روح ودرخدمت مطلق روح نبا شد ،بزرگترین دشمن روح می شوند (سگ نفس یعنی یعنی به‌کاّ . نجس هستند)وا زا ین رو روح را نیزنجس و نا پا ک وآلوده وغرق دردنیا وگرفتا ردنیا می سا زند ."جها دبا نفس"،همین جها دبا "خوا ست ها وتما یلات حوا س وجسم"ا ست تا به‌تدریج یا یک جا (در شها دت وقربا نی)ا نسا ن ا زگیرا ین عوا مل ا سیروگرفتا رسازنده وازدشمنا ن خود ،نجا ت یا بد .

وقتی روح نتوا نست لگا م‌به‌خوا ست ها ی حوا س وجسم‌بزندوحا کمیت خود را به‌طور مطلق برآ نها ا حرا زکند ،ا ین ها "بزرگترین عدّوا نسا ن"هستند . تلاش ا نسا نِ " روحا نی"ومؤمن آ ن ا ست که‌هرچه‌بیشتر درمعا ملات دینی اش به "مفهومنا ب روح" نزدیک شود .درا سلام ،روح ،"ا مرخدا "ا ست .ا نسا ن وقتی "ماءمورِا مرخدا شد"یعنی " مطیع صرف وعبدمحض وتسلیم کامل ا حکام رسول و ولی ا مرش "شد ،آ ن موقع"روح "می شود .درتورات،"روح"،"تصویر خدا"درا نسا ن بود .خدا ،ا نسا ن را به‌صورت خودآ فریده‌بود .

ولی درا سلام ،"تصویرخدا " ،برضدمفهوم‌توحیدتلقی شده‌ا ست .خدا ،صورت ندا ردکه‌ا نسا ن به "تصویرش "خلق بشود .ا ین ا ست که "روح" ،تقلیل به "ا مرخدا "می یا بد .روح،جوهرو وجودمستقلش را ا زدست می دهد ،ویک جریا ن مدا وم‌ا طا عت‌کردن وتسلیم‌شدن وعبودیت می گردد .روح،یک مسئله سیا سی وحقوقی می شود ."تصویرخدا " بودن،با آ نکه‌درتورا ت یک ا صطلاح تمثیلی وتشبیهی ا ست‌ولی محمدآ نرا یک مفهوم‌وا صطلاح عقلی تلقی می کندوا زنقطه‌نظرعقلی،ا صطلاحی برضدتوحیدمی شود .

ولی حق چنا ن بودکه‌محمدکه‌ا زلحا ظ عقلی ا حترا زمی کندکه‌خدا را صورت بگیردوا نسا ن را به‌تصویرا ودرآ ورد ،درسرا سرقرآ ن ا ین ا نسجا م عقلی را حفظ می کرد .ولی چون دردنیا ی دین بدون تمثیل وتشبیه‌نمی توا ن ا ز عهده بیا ن مطا لب برآ مد (ولوا ین تصویرا ت ا زلحا ظ عقلی با هم‌تنا قض پیدا کنند)خودمحمدمجبورمی شودکلمه‌لقاء خدا و وجه‌خدا را به‌جا ی صورت خدا به‌کا رگیردکه‌چیزی هما نندیکدیگرند .هما ن دا ستا ن حسن خوا جه‌و خوا جه‌حسن ا ست .ولی تقلیل ا نسا ن ا ز"تصویرخدا "به"ا مرخدا "به‌زیا ن حیثیت وشرا فت ا نسا نی تما م‌شده‌ا ست .چون قبول ا ینکه‌ا نسا ن به‌صورت خدا خلق شده‌ا ست ،به‌ا نسا ن یک نوع"جوهرو وجودمستقل "می دهدومی توان آ نرا تا به‌حدی ا رتقاءویل رسا نیدکه‌به‌ا نسا ن همه‌خصوصیا ت‌خدا را دا د . در

این صورت اگر به صورت خداست پس خود سرچشمه معرفت نیز هست و اگر سرچشمه معرفت هست پس احتیاج به انبیاء ورهبران الهی وشاهان که به عنوان خلیفه وحکمروائی می کنند ندارد وخودش می تواند همه امور را حل وفصل کند. طبق مفهوم محمدی از روح در قرآن ، انسان در سلسله اعمالی که در ماءموریت مطلق از او مرمی کند ، وجود پیدا می کند. تا ماءمور است، روح دارد وبه محضی که ماءموریتش را از او مر رسول خدا دنبال نمی کند (مثل یک کافر ومشرک) بلافاصله "موجودیت" را از دست می دهد (از همین جا حق به کشتن ونابود ساختن جسمی یا روحی وحقوقی کفار ومشرکان استنتاج می شود). با همه اینها ، مفهوم روح به عنوان "تصویر خدا" در اسلام باقی مانده است ومفهوم محمدی از روح نتوانسته است که در همه قرآن واحادیث گسترده وتنفیذ شود.

درحال عینیت یافتن انسان با مفهوم "روح" (انسان ، روح است)، ناب ساختن پدیده های " روانی" (روان به مفهوم مؤلفه ای از جان) یعنی جدا ساختن آنها ، ودرتضاد قرار دادن تدریجی یا یکباره با حواس وجسم وماده است. جسم وحواس ، وجودی "جزخودنیستند" وهمین طور روح "وجودی جز خود نیست" واین منطق عقل نظری وانتزاعی است (هرچیزی همان خودش هست) هرمفهومی ، فقط با خودش عینیت (خودهمانی) دارد. روح، روح است وجسم ، جسم است. ولی " خرد" برای ایرانی "چشم جان "است. خرد ، "زائیده از "، یا "نیروی" وجودیست که روان وتن در آن پاره کردنی از هم ، ومتضاد ساختنی با هم نیستند.

از این روخردی که دریافتن مفاهیمش (وکاربرد مفاهیمش) جان انسانی را از هم شکاف بدهد وپاره کند وبا هم متضاد سازد (واین را یک عمل وهنر خردمندانه بداند) وجود ندارد.

این " جزخودنبودن روح" ، تلاشی است برای "مطرودیت" و"ازخودبیرون راندن وتبعید کردن "حواس وجسم. وقتی انسان، فقط روح باشد، آنگاه حواس وجسم (خواستهای جسمانی وحسی) باید مغلوب روح گردیده وبالاخره بعد از آنکه نقش خود را به عنوان " وسیله" بازی کردند، از روح طرد وتبعید شوند. وآنچه مطرود وتبعیدی است ، تحقیرشدنی ومکروه وناپاک وزشت است.

ولی برای ایرانی، انسان ، روح نیست ، بلکه جان است ، وحواس وجسم

هما نند"روا ن "،رویه هاومؤلفه ها ی مختلف جا ن هستند.حتی خدا که معشوق عرفا ی ا یرا ن بود،جا نا ن خطا ب می شد.
ودرهمین جا می توا ن تفا وت "مهر"و"محبت "را ا زهم با زشنا خت ."محبت"، نتیجه وترا ویده ا صل روح ا ست .خدا به عنوا ن "روح"خودش را دوست می دارد (به خود محبت می ورزد= درحدیث نبوی)،ولی "مهر"،نیرویا نمودا ریست ا ز"جا ن".مهرا نسا ن به همه نمودا رها ی مختلف جا ن ا ست (هم به تن وحوا س وهم به روا ن وآنچه روا نیست).ا نسا ن ،مهربه روی زیبا وبلندی بالاوخرد وهوش وکردا روگفتا روا ندیشه وهنرا نسا ن دیگردا رد.مهر،شهوت ومیـــل جسمی که ا زروح پا ره شده با شدنیست .هما ن طورمهر،میل روحی که ا زجسم پا ره شده ومتضا دبا حوا س با شدنیست .مهربه میهن غیرا زحب به وطن ا ست . ا نسا ن میهنش را با جا نش (با آ میخته روا ن وتنش)دوست دا ردنه با روحش. چون روح نمی توا ندبه ما ده وجسم وخا ک محبت دا شته با شد.ا سا سا"نمی توان به وطن محبت دا شت چه محمدگفته با شدچه نگفته با شد.
مرد،مهربه زن دا ردنه برا ی "لذت جسما نی"که می توا ندا زا وببرد.موقعی ا ومی توا ند"لذت جسما نی"ا ززن ببردودرهوا ی لذت جسما نی ا ززنهـــا با شدکه درذهنش وا یما نش روح ا زجسم جدا سا خته ،وبا هم متضا دساخته باشند. وگرنه مهربه زن،نه درزن،یک جسم می بیندبلکه یک جا ن (ترکیب ووحدتـــی ا زتن وروا ن)می بیندوخودمهر،خوا ستی نیست که ا زجسم وحوا س پاره شـــده ا زروح مردبرخا سته با شدبلکه ا زجا ن (هم تن وهم روا ن)ا وسرچشمه گرفته است. پس مهرمردبه زن یا زن به مرد،وقتی ا زجا ن ا وبرخا سته ،به هیچوجه "لـذت جسما نی"نیست .یک مسلما ن یا مسیحی،می توا نددرپی لذت جسما نـــی از زن با شدوزن را به لذت دهنده جسمی تقلیل دهدولی کسیکه مهرش ا زجان سرچشمه می گیرد،هیچگا ه نمی توا ندزن را به "وسیله لذت دهی "تقلیل دهـــد. ومحبتی که ا زروح مردبرمی خیزدنمی توا ندتوجه به تن وزیبا یی رخ وزلـف ا ووخرا میدن وزینت ا وبکند.زن هم برا ی ا وروحی می شودهما ننـدخـود. پس را بطه روحی میا ن مردوزن ،را بطه ا ی کلی میا ن دوا نسا ن،بـــدون تفا وت جنسی می شود.ا ین دیگرمهربه زن یا مهربه مردنیست .محبت ،مـرد وزن نمی شنا سد.
ولی درجا ن،مهربه زن ومرد،مهربه فرزند،مهربه پدروپسر،مهربه میهـــن هست وبه خدا موقعی می توا ن مهردا شت که آنرا به عنوا ن "جا ن"درنظـــر

گرفت نه به عنوا ن "روح" .ا زا ین روبرا ی همه عرفا ی ا یرا ن نا آگاهبودانه، خدا ،جا ن وجا نا ن بودنه روح.آ نها به خدا یشا ن مهردا شتندومی ا نگا شتند که "محبت " دا رند .

محبت ،ا زا صل روح سرچشمه می گیردومتوجه چیزها ئیست که روحا نی ا ست وبا روح ورشدروح(پا ک شدن روح ا زنجا ست تن وما ده)کا ردا ردوا نسا ن را به روح با زمی گردا ند .محبت به شرط آ نکه هرچیزی وخوا ستی به " نـا ب شدن روح"یاری‌دهدتا حـدی‌ا مکا ن دا ردولی ا ساسا" برضدچنین محبتی ا ست .

" کندهم‌جنس با هم‌جنس پروا ز" ،"هرچیزی به ا صلش با زمی گردد"روح هر چه آ لوده ونا پا ک ا ست ا زا صلش جدا ست وبا نا ب شدن وپا ک شدن به ا صلش با زمی گردد (بشنوا زنی چون حکا یت می کند- ا زجدا ئی ها شکایت‌می‌کند .

شکا یت روح ا زآ لودگی ا ش با کثا فت جسم ودنیا وحوا س وا شتیا قش به پا ک شدن وبا زگشتش بـه ا صلش هست) .فقط روح،روح را "می کشد"و"کشش روح" ،محبت ا ست .ا ما مهرا یرا نی،مهرجا ن ا ست .روا ن وجسم وحوا س با هم‌دروحدت ،مهردا رند .مهر ،ترا وش روا ن یا ترا وش جسم‌وحوا س به تنها ئی نیست .جا ن ا نسا ن،مهربه آ هنگ وترا نه موسیقی دا رد .جا ن ا نسا ن ،مهربه زن وفرزندوپدردا رد .جا ن ا نسا ن،مهربه میهن خود دا رد .انسان درتمامیت جا نش،مهربه ا نسا ن دیگربه عنوا ن"یک جا ن = وحدت تن وروا ن"دا رد ،نه مهربه تنش جدا ا زروا ن،نه مهربه روا نش جدا ا زتن .

مهربه مردم آ نست که آ نها ا ز"شرینی جا نشا ن"بهره مندشوندوجا نشا ن (تن و روا نشا ن دریگا نگی)آ زرده وآ سیب دیده نشود ،نه آ نکه برا ی "نجا ت روحشان درآ خرت وملکوت " ،کوشیده شودتا خودشا ن"عدا وت با نفسشا ن وخوا ستهای نفسا نی ا شا ن ولذت ها ی جسمی وحوا سی ا شا ن"بکنندوا گرچنا نچه غفلت بورزند"ولّیِ خدا "مأمورا ست آ نها را ا زا ین "ا سا رت "برها ند .یعنی بازور وجبر ،ما نع ا ز"لذت ها ی نفسا نی ا شا ن وپرورش حوا س وجسمشا ن که ما نع ا زپروا زوپا کی روحشا ن می گردد"بشود .برا ی ا یرا نی ا ین عمل،دشمنی با جا ن ا نسا ن وآ سیب زدن به جا ن ا نسا ن ا ست ،ولوآ نکه "محبت با روح او" با شد .برا ی مفهوم‌روح،عدا لت " ،در"غلبه وحا کمیت روح برجسم‌وحـواس وخوا ستها ی ا نگیختها زآ ن دوهست " .روح با یدجسم را وحوا س را "بگیرد" . روح خودرا به جسم وحوا س "نمی دهد" .برا ی‌مفهوم‌جا ن،"دا د" ،هم آ هنگی وهم‌آ غوشی ویگا نگی روا ن وجسم وحوا س وما ده‌درجا ن ا ست .روا ن به جسم

حوا س می دهند (دا دمی‌کنند)وجسم وحوا س وما ده به روان می‌دهند(دادمی‌کنند).
به همین شیوه جا ن ،سرچشمه "نیرو"هست .نیرو ،ا زروح سرچشمه نمی گیرد تا ما ده وجسم به‌کل عقیم ا زآ ن با شند .روح،ا صل حرکت نیست وما ده وحواس وتن ،ا صل ما ندگی(ا یزسی)نیست تا درا ثرفقدا ن حرکت ا زخود ،ا حتیا ج به روح به عنوا ن "ا صل حرکت "با شد ،و وقتی روح ا زآ ن جدا شد ،جسم یکباره بدون حرکت شود .وا ین نیروهست که ا زآ ن مهرودا دورا ستی وهنرودلیری برمی خیزد ،نه آ نکه محبتوعدا لتوفضیلت زا ئیده ا زروح بدون جسم وماده وحوا س سرچشمه بگیرند .
نخستین مهرکه بنیا دهمه مهرها ست درشا هنا مه "مهرکیومرث به فرزندش سیا مک "هست که ترا ویده ا ز"جا ن "ا وست .
"بجانش"براز"مهر" گریان شدی زبیم"جدا ئیش" بریا ن شدی
روح ا زروح جدا ئی ندا رد .مسئله جدا ئی برا ی روح،مطرح نیست .چون جدا ئی فقط با "ا صل جسم وما ده وحس "که متضا دبا ا صل روح ا ست ،کاردارد .
روح نبا یدبرا ی "جدا ئی روح ا زبدن "بگریدیا برا ی دوری ا زآ نکه دوست دا رد ،بگریدوبیم ا زجدا ئی دوست دا شته با شد .
ولی جا ن که جسم وروا ن را نمی توا ندا زهم‌پا ره‌کندومتضا دبا هم‌سازد ،مهر با " دیدن"که مسا وی با "نزدیک بودن"ا ست ،کا ردا رد .مهرمی خوا هدنزدیک با شدوببیند .مهر ،تلاش می کندتا ا زآ نچه دوست دا ردبه آ ن نزدیک شود .
کیومرث : "زگیتی بدیدا را و(سیا مک)شا دبود
که بس با رور شا خ بنیا د بود
ا سطوره ،آ غا زتا ریخ را با "مهرجا ن به فرزند" شروع می کند ،نه با "محبت ا نسا ن به روح ا صلی که خدا با شد" .ا ین ا ست که "سوگوا ری "و"شا دی "هر دومسئله " جا ن "هستند .
شا دی،همه حوا س وروا ن (جا ن)را فرا می گیرد .شا دی هربهره ا زجا ن (چه این بهره حس با شدیا روا ن)شا دی همه جا ن ا ست .شا دی جدا گا نه حس وشادی جدا گا نه روا ن نیست که ا رزشها ی مختلف ا خلاقی با هم دا شته با شند .درحالی که "ا رضاء شهوت جسمی یا حسی"جدا وبیگا نه ا ز"مسرت روحی"ا ست ،ولو آ نکه ا ین "ا رضاء شهوت "را درتا بعیت ا زروح،بتوا ن تا ا ندا زه محدودی پذیرفت.
برا ی جا ن ،شا دی حس ،ا زشا دی روا ن جدا شدنی نیست وشا دی حس بلافا صله وبلاوا سطه به شا دی روا نی تبدیل می شودیا به طوروا رونه شا دی روا نی(ا گر

هم جدا گانه ممکن باشد) بلافاصله وبلاواسطه به شادی جسمی وحسی تبدیل می شود. آهنگ موسیقی هنوز نشنیده، شادی روانی هم می شود. وچون این فاصله میان حس وروان وجود ندارد، موسیقی، شرینی جان است، نه آنکه موسیقی سبب "ارتقاء روح" بشود یا سبب "هبوط وفریب ودورافتادگی روح" گردد، چون موسیقی درآغاز با حس کار دارد وطبعاً "تاءثیرش می تواند روح را به جسم وامیال جسمی وحسی "بفریبد واغوا کند" واورا گرفتار جسم سازد (اگر روح چیزی متضاد با جسم باشد) ولی موسیقی با برخورد به جان همحس وهم روان را با هم وهمزمان می پروردومی شکوفاندوشادمی سازدو به آنها نیرو می دهد. لذت جسمی درجان، جدا از لذت روانی نیست ولذت روانی، جدا از لذت جسمی نیست. (متضاد ساختن روان از تن در دو اصل روح وماده، طرح مسئله فریفتن واغوا کردن را می کند، وروح همیشه درخطر فریفته شدن واغوا شدن از حواس وجسم وماده قرار می گیرد. این است که نخستین داستان خلقت در تورات وقرآن بلافاصله مسئله فریب دادن ماریا شیطان وفریب خوردن آدم را پیش می آورد. جسم وماده وحس، روح را می فریبند).

"پرورش "با جان کار دارد نه با روح. این است که وظیفه اساسی شاه وحکومت، پروردن جان انسانی یا پروردن جان به طورکلی است (همه طبیعت را در برمی گیرد). گرفتن جان وآزردن جان، (نه روح)، بنیاد ستم است وپروردن وشیرین ساختن وداد دن جان (تن وروان)، داد است. این است که وظیفه حکومت، "نجات روح وتاءمین سعادت اخروی "نیست.

خدا، چون "جان می دهد" دادگر است. شاه وحکومت "تا "جان می دهدوجان می پروردوآنرا شیرین می سازد، دادگر است. دادگری، فقط اجراء وتنفیذ یک مشت رسوم وقوانین وفرمانها وعادات وسنت ها نیست. فرمان وقانون ورسم وسنتی که جان می گیردوجان را می آزارد، بیداد است. دادگری، وضع یا تنفیذواجراء بدون چون وچرا وبدون راءفت قوانین وعادات وفرمانها نیست. دادگری، جان دادن وجان پروردن وجان شیرین کردن است.

ضحاک، "نخستین بیداد" و "نماد بیداد به طورکلی" در تفکر ایرانی است، واوستمگربودچون "جان" می گرفت. اوول جان پدرش را گرفت. بعد "تخم = خایه مرغ" که نماد اصل همه جان هاست فروبلعیدوبالاخره گاورا که نماد همه جانداران است فروبلعیدوبالاخره مغز انسان راکه جایگاه خرد

(چشم جان است) برای تسکین دردخودنابودساخت .

نداشت خودجز بد آموختن جز زکشتن وغارت وسوختن

قیام کاوه ،قیام برای "نگاهداری جان" بود. مهربه فرزندانش (نخستین مهر) وکشتن همه فرزندانش جز یکی به وسیله ضحاک ،سبب "خشم ازبیداد" شد. آنچه را از او گرفته اند ،جان فرزندانش هست .

مرا بود هژده پسر درجهان از ایشان یکی مانده است این زمان

جوانی نماندست وفرزندنیست بگیتی چوفرزند ،"پیوند" نیست

"ستم" را میان وکرانه بود همیدون ستم را بهانه بود

بهانه چه داری توبرمن بیار که برمن سگالی بدروزگار

بیداد ،گرفتن وآزردن جان است .وگرنه برای ارتقاء روح وپاکی روح میتوان جسم وحواس را آزردوآسیب زدوجسم را فداساخت یا قربانی کرد (که ازدید ایرانی همه آزردن جان است) ودوره ضحاک ،دوره بازگشت "آئین قربانی ها" از قربانی حیوانات گرفته تا قربانی انسان برای خدا بوده است .

وآئین قربانی وشهادت براساس "جداساختن روح از جسم" وکم ارزش ساختن جسم درمقابل ممتاز ساختن روح ،ومشتق ساختن "حق فداساختن یا قربانی جسم برای روح" قرارداد .

با همین ایده "قربانی وشهادت" است که ایرانی درفجرتاریخش مبارزه شدیدکرده است وبه نام "بزرگترین بیداد" علیه آن برخاسته است وآنرا هزاره ها پیش ،از طومار تاریخ خودزدوده است وجان را درانسان "برترین ارزش" دانسته است وانسان را تقلیل به روح نداده است وحال بعداز سپری شدن هزاره ها ازنو "ضحاکی تازه" زنجیرش را گسسته وباز "آئین شهادت وقربانی" را به شهرها وآبادیهای ایران کشانیده است .آیا ایرانی دوباره برنخواهدخاست تا انسان را برای خدا هم قربانی نکندودرراه خدا هم ،از "جانش" نگذرد .برای خدا هم از جان نباید گذشت .خدائی که قربانی وشهادت جان را می پذیرد ،جانان نیست .ولی خدای ایرانی ،جانان اوست .

موسیقی ،انگیزنده شهوت یا اعتلاء دهنده روح؟

درمسیحیت واسلام ،جسم را روح ،درمطرودساختن ازخود ،درتبعیدکردن ازخود ،درخارج ساختن ازخود (وبالاخره درمحکوم خودساختن) به عنوان

وجودی "غیرا زروح"و "متضا دبا روح"و "وسیله موقتی روح"و "محکـــوم‌روح"، معین می سا زد .تن وروا ن درتفکرا یـرا نی،دوبهره مختلف ولی متمـــما ز "جا ن"هستند .وروا ن،تن را دروسیله‌خودسا ختن برا ی رسیدن به‌هدفها یـش (مثل اعتلاء، یعنی پا ک شدن روح ازکثا فت وحقا رت وتنگنای جسم)و "خـا رج ا زخودرا ندن" ،معین نمی سا زدتا بکوشدا زتن وآ نچه‌تنی ا ست ،پا ک شـود . یکی ا زا صطلاحا ت مکررشا هنا مه "پا ک تن "ا ست .تنی که‌درجا ن همآ هنـــگ روا ن ا ست ،پا ک ا ست هما نطورروا نی که‌درجا ن همآ هنگ تن ا ست ،پـــا ک ا ست .آ نکه "پا کروا ن "ا ست کسی ا ست که‌درجا نش روا نش همآ هنگ با تنـش هست ولی آ نکه "پا ک درروح‌ا ست ،روح پا ک" دا ردکسی ا ست که‌روحش راا زجسم وشهوتها ی حسی وما دی آ زا دسا خته‌ا ست وهیچگا ه‌ا ز"تعلقا ت جسمی"، آ لوده نمی شود .

ا ین دونوع پا کی کا ملا" مختلف ا ست ."روح قدسی"با "روا ن پا ک"فرسخهـــا با هم‌تفا وت دا رند .

آ نا نیکه‌روح را ا صل "محبت "دا نستند ،خوا سته‌نا خوا سته ،حس وجسم‌را بـــه شهوت را ندندوبرا ی حس وجسم ،فقط شهوت را با قی گذا شتند .آ نا نیکه‌روح را ا صل پا کی کردند ،جسم وما ده‌وحوا س را ا صل نا پا کی کردند .وشهــــوتِ حسی چیزنا پا کی شد .

حس وسا ئقه‌ها ی حسی (وسا ئقه‌جنسی)تا "بهره‌ا ی ا زجا ن"هستند ،نمی توانند کشش خودرا به‌هرچیزی به‌عنوا ن شهوت (وشهوت جنسی)دریا بند .سا ئقـــــه جنسی،ترا وش تما میت جا ن(تن وروا ن با هم‌دریگا نگی)ا ست نه‌برا نگیختـه ا زجسمی که‌جدا وبرضدروح ا ست که‌درمقا بل روح،سرکشی وطغیا ن می کند .

سا ئقه‌جنسی،تا بهره‌ا ی یگا نه‌با جا ن ا ست ،"مهر"ا ست نه "شهوت ".تا جســم وروح به‌عنوا ن دوا صل متضا د(تحقیرا رزش جسم وا عتلاء ا رزش روح)درذهن درک نشوندوبرهمه‌عوا طف وسوا ئق سلطه‌نیا بندو "نا آ گا هبود"را تصـــــرف نکنند ،سا ئقه‌جنسی ،به‌عنوا ن "شهوت" ،حس ودرک نمی شود .

موسیقی وآ وا ز ،درشنیده‌شدن ،به‌عنوا ن شهوت‌درک وحس نمی شود .موسیقی وآ وا زدرشنیده‌شدن با حس شنوا ئی که‌جدا ا زجا ن وبرضدروا ن با شد ،را بطـه ندا رد .موسیقی وآ وا ز ،درتاءثیربرروی حس شنوا ئی،بلافا صله وبلاوا سطه‌بـــه عنوا ن "یک ا هتزا زسرا سرجا ن"درک می شود .

تاءثیرحسی موسیقی،روا ن را شا دمی سا زدوروا ن را ا عتلاء می دهدولی این

"برشدن روان"غیرازاعتلاء روح است .این برشدن روان ،حواس را نیز با خودهمراه دارد وبا همند وهرچه بالاتررفت ،حس هم آنرا همراهی می کند. ولی آن برشدن (اعتلاء) روح،هرچه بالاتربرود ،بیشترازحواس وجسم ودنیا فاصله می گیرد ودرکی کاملا"خالص درخودروح می شود.

"سماع"درتصوف برای خارج شدن روح از"قفس جسم"واز"قفس دنیا" بود. روح با شنیدن موسیقی وآواز ،درحواس ودرجسم احساس" تنگی ودرتنگنا افتادگی"می کند ،احساس بیشتردر"پستی ماندن"می کند .جسم وحواس او را گرفتار"پستی"کرده اند .یا آنکه شنیدن موسیقی،یک شهوت جسمانی بر ضدتلاش روح است (درک محمدوفقهاء ازموسیقی)یا شنیدن موسیقی برای بیرون راندن روح ازجسم وجسمانیات وحواس ودنیاست (درک تصوف ومولانا رومی) .درهردونظر ،موسیقی را بطه تضاد روح وجسم را تاءییدمی کنند. یا موسیقی،اوج شهوانیت است .شهوت درخالص ترین شکلش هست یا آنکه موسیقی،سراپا روحانی است وبرای عروج وصعودواعتلاء روح ازجسم است .

"حس کردن" ،درتضادی که روح با جسم دارد (ودرحاکمیتی که روح برجسم باید داشته باشد)همیشه "شهوت "است ،همیشه "فریبنده "روح است .آواز و سائقه جنسی بزرگترین فریبندگان روح،بزرگترین شهوت ها هستند . (این است که آواز که اصلش واژ= واژه باشد درشاهنامه همیشه با قدرت ساحرانه وجادوگرانه اش همراه هست .آواز رستم ،قدرت سحرآمیزدارد .آواز ، تنها گفته وکلمه ومنطق ومفهوم نیست بلکه آهنگ وموسیقی وطنین نیزهست. حنجره انسان،هم آلت موسیقی است وهم آلت سخنگوئی .هم می گویدوهم می نوازد .هیچ سخن انسانی نیست که موسیقی نباشد .این است که سخن تا شنیدنی استوبا حسکاردارد ،خطرفریفتن "روح"را دارد .سخن درگوش انسان فقط معنی انتقال نمی دهدبلکه موسیقی می نوازدوکام حسی را برمی انگیزد) .

یا موسیقی،باید اورا به آسمان وبه خداوبه ملکوت وبه معشوقه حقیقی بفریبد (جذب کند)یا موسیقی اورا به شهوت جسمانی می فریبد وباید محکوم ومطرودباشد .

درچنین صورتی،موسیقی وآواز ،در"جان"نمی نشیند ،پرورش جان نیست ، برضدجان است .چون موسیقی وآواز،جان را ازهم پاره می کند .با برانگیختن "شهوت جسمانی" ،سبب می شودکه تن ،جداوبیگانه ازروان،درپستی و

حقا رتش درک وحس شودوا زپستی وحقا رتش لذت ببردیا با برا نگیختن "معراج طلبی روح"،تن برای روح،با روسنگینی وتنگنا وپستی می شود. تن ،سرب روح می شود .کسیکه معتقدبه روحا ست ،درپی شنیدن موسیقی،یا برای"ا رضاء شهوت حسی"می رود ،یا برعکس برای شتا ب دا دن به "معراج روحش ".

وچون عا مه مردم کمتر ،ا مکا ن معراج روحی دا رند (شب وروزگرفتار جسما نیات وا رضاء حوا ئج روزا نه جسم هستند)بنا برا ین هرآخوندی می‌داند که موسیقی یکنوع ا رضاء شهوت جسمی وحسی ا ست وبه خصوص شهوت جنسی را تحریک می کندوموسیقی وشهوت جنسی قدرت فریبندگی فرا وا نی دا رندکه ا زلحا ظ ا ین قدرت بسیا ربه هم نزدیک می شوند .ولی ا وبی خبرا زآنست که هما ن وعظی که درمحرا ب برای مقا م روح وبهشت وآخرت ومعراج وقیا مت می کند ،درست شهوت را خلق کرده ا ست .ا گرجا ن هرا نسا نی،پیوندنا گسستنی تن وروا ن بود ،موسیقی درا نسا ن ا یجا د"مهر"می کرد (نه شهوت جنسی) . موسیقی درا نسا ن ا یجا دنیرومی کرد .موسیقی،جا ن رامی پرورد .موسیقی غذای جا ن بود .

چرا ا یرا نیان به ا ستقبا ل هرضحا کی می شتا بند؟

بعدا زآنکه ضحا ک پدرش را کشت ودست به گرفتن هرگونه جا نی زدوبا ا هریمن هم‌پیما ن شدوبا روئیدن ما ربردوشش به کشتن ا نسا نها وقربا نی ا نسا نها دست زدوا زهیچ بیدا دی فروگذا ری نکردوا ین رو یدا دها همه جا پخش شدوا یرا نیا ن،ا یده آلشا ن پرورش جا ن ومهرودا دبود ،آنگا ه

ا زآن پس برآمدا زا یرا ن خروش
پدیدآمدا زهرسوی جنگ وجوش

سیه گشت ،رخشنده روزسفید
گسستند پیوند با جمشید

پدیدآمدا زهرسوئی خسروئی
یکی نا مدا ری زهرپهلوی

سپه کرده وجنگ را سا خته
دل ا زمهرجمشید پردا خته

یکا یک ا زا یرا ن برآمدسپاه
سوی تا زیا ن برگرفتند راه

شنودند کآنجا یکی مهتراست
پرا زهول شاه ا ژدها پیکراست

سوا را ن ا یرا ن همه شا ه جوی
نها دندیکسربه ضحا ک روی

بشا هی بروآفرین خوا ندند
ورا شا ه ا یرا ن زمین خواندند

کیا ژدها فش بیا مدچوباد
با یرا ن زمین تا ج برسرنهاد

وقتی کسی این ابیات را می خواند از این واقعه ولو اسطوره ای، به سراسر اندامش لرزه می افتد.
مردم، جمشید که برترین "نمود ارخرد و پرورنده جان انسان" است، به خاطر اینکه می گوید که "انسان با خردش هرچه بخواهد می تواند" و از این رو "انسان، خداست یا می تواند خدا بشود" هرپیوندی را از او می گسلند. آنگاه طبقه بالای ایران (آن موقع سپاه طبقه بالای جامعه بود و سرآغاز این جنبش برضد خرد از طرف روحانیان شروع شده بود) با شنیدن اینکه شاهی هولناک و اژدها پیکر در جائی هست ("شنیدن" در اثر اینکه متلازم با "آواز" بود، و آواز در آن دوره به حرکت آورنده آفرینش به شمار می رفت و ارزشی بیش از "دیدن" وروشنی داشت) که از هیچ گونه بیدادی و اهمه ندارد و هیچ ارزشی برای جان انسان قائل نمی شود، همه به سوی او روی می نهند و او را به عنوان شاه، با میل و رغبت خود برمی گزینند. اگر اژدها خوئی وستمگربودن ضحاک و قربانی خواهی او، بعد از پذیرش او و به شاهی و پایدار شدن حاکمیتش پدید آمده بود، درک این مسئله آسان و اشتباه ایرانیان قابل عفو بود. چگونه این هولناکی و اژدها وشی خود را برای ایرانیان، نه تنها قابل قبول بلکه چنان جذاب (کشنده) ساخته بود که همه رو به سوی او می آورند؟
چه ضعفی بنیادی در ایرانیان بود که این ستمگری و بی مهری و اژدها گونگی و هولناکی ضحاک را علیرغم آنکه هرکسی می توانست ببیند و بشناسد، می بینند و می شنوند، ولی با وجود آن، به او حقانیت و مشروعیت به حاکمیت می دهند (آفرین گفتن)؟ آیا این ضعف بنیادی را همیشه ایرانیان نداشته اند که در بزرگترین اسطوره بیداد ایران، بازتاب شده است؟ شرّو اهریمن جلو چشمشان قرار دارد و در چشمشان می افتد، ولی برضد تجربیات مستقیم خود به آن کشیده می شوند و با شوق و رغبت به سوی او می شتابند.
چرا با تجربه خود از ستمگر و جان ستان و خونریز، با تجربه کردن هول و وحشت و اژدها خوئی بی حد او، مجذوب و شیفته حاکمیت او می شوند؟ چرا وحشت آفرین را دوست می دارند و می پرستند؟! آیا با تازی ساختن ضحاک (مسئله زمان فردوسی)، فردوسی همین مسئله را در مورد عرب و اسلام طرح نکرده است؟ و آیا همین سستی دیرپای ایرانیان، سبب آفرین گفتن به ضحاک نوین اسلام راستین تا زه نشده است؟ (چون هولناک بودن و اژدها وشی اسلام و خدایش، با قرائت یکبار قرآن، هر کودکی را به رعشه می اندازد. چنانکه وقتی یک

پیرصوفی پسرش را برای باراول به مکتب می فرستدبه معلم می سپاردکه قرآن را با آیات وحشت آفرینش برای کودک شروع نکنندچون کودک تاب آنها را نخواهدداشت).

این چه ضعفی در ایرانیان هست وچه هنری یا قدرت جادوگرانه ای مسلمانها داشتند (ماننددشریعتی وبازرگان وطالقانی ومطهری)که چنین چیزی را قابل پذیرفتن برای ایناین آن موقع وپیش از انقلاب اخیرساختند؟

وآیا ما با تجربیاتی که از هولناکی واژدها پیکری مستبدان وديكتاتوران وخونخواران دیگرداریم ،روزی به آنها نیزآفرین نخواهیم گفت ؟! یا این عجزازآفرین گوئی به هنرور ودادگرومهرپرور ،وامستواروماندن دراین عجز(سستی)وافتخاربه این سستی که زائیده ازرشک بی اندازه است ،سبب اصلی پذیرش همه ضحاکان درایران نبوده است ونخواهدبود؟مسئله ای که ما تا به حال درآن نیندیشیده ایم همین پدیده شگفت انگیزخوی ایرانی است که چرا با میل ورغبت واشتیاق ،ضحاکان را به حکومت می پذیرندو برمی گزینندوبه آنها حقانیت می دهند (آفرین به شاهی می گویند) ؟! یا فردوسی را نیزبرای "آنچه دربارەخلق وخوی ایرانی "سروده است باید محکوم وتوبیخ کرد ؟یا اینکه باید همیشه به فکراین اشتباه پایان ناپذیر ملت خودبودتا تاریخ ما یکدست "ضحاک نامه "نشود.

<u>طبقات زیادوباز به جای طبقات کم وبسته</u>

مسئله طبقات اجتماعی ،مسئله وجودطبقات به طورکلی نیست ،بلکه آنچه طبقات را درجامعه غیرقابل تحمل می سازد ،طبقاتِ کم است که تمایل به آن پیدا می کنند درخودبسته شوندوخودرا ازهمدیگرجدا سازند.

برای آنکه مسئله طبقات را حل کرد ،نباید طبقاتِ کم وبسته را ازبین برد وجامعه بی طبقه ساخت که عملا" غیرممکن است (فقط یکنوع خاص ازطبقات را می توان نابودساخت ولی به جای آن نوعی دیگرازطبقات می آید) بلکه باید امکان خلق طبقات متعددزیادوباز (به آسانی قابل عبورباعدم امکان انحصاری کردن امتیازات درطبقه خود)را به وجودآورد .هرطبقه ای تا وقتی"مافوق طبقه ای دیگر"است ،این برتری (وقتی رقابت دراجتماع به عنوان اصل موفقیت وپیشرفت وحیثیت پذیرفته می شود)سبب رفع ناراحتی پست تر از طبقه بالاترخواهدشد .بنا براین درطبقاتِ معدودموجوددراجتماع

با یدا مکان تقسیم بندی فراوان مراتب ولایه ها فراهم آوردکه نتوانند این "برتری "را مختص به گروه خودسازند ،تا وحدت "آگاهبودیک طبقه وسیع اجتماعی"به وجودنیاید .نبایدگذاشت "یک طبقه وسیع بالا"و"یک طبقه وسیع متوسط "و"یک طبقه وسیع محروم یاکارگر"به وجودبیاید ،بلکه درهرطبقه ای بایدلایه های متفاوت آفرید .ازطرفی دراثراین طیف کثیر شدن طبقات ،بایدمرزمیان طبقات نامرئی ساخته شودوعبورازهرکدام به دیگری،یک انتقال چشم‌گیرنباشدوازطرفی باید"پائین ترین طبقه اجتماعی"نسبت به "سایرطبقات اجتماع"دراقلیت باشند .باپیدایش "پائین ترین طبقه اجتماعی"که اکثریت اجتماعی درمقابل سایرطبقات داشته باشد ،بزرگترین خطراجتماع به وجودمی آید .وقتی مجموعه ای از این طبقات یا گروه‌ها،دراثربحران شدید ،بتوانند‌درآگاهبودخودازتفاوت مراتب ولایه های خودصرفنظرکنند (ولودریک برهه کوتاه تاریخی)و آگاهبودمنفعت مشترک چنان قوی شودکه "تفاوت حیثیتی"لایه ها رانسبت به هم ازبین ببرد ،ویک "طبقه وسیع موقت "به وجودآید ،بااکثریتی که پیدا می کند ،می توانددرصددنفی کامل طبقات برآید .

بنابراین نبایدگذاشت که تهدید"منافع"هرگروهی چنان بالارودکه گروهها (مردم) ،سائقه حیثیت طلبی (برتری خواهی)خودرا تابع منفعت خواهی خود سازند .تاموقعی که انسان نیازشدیدبه حیثیت اجتماعی دارد،واین نیاز حداقل به اندازه منفعت خواهی اش نیرودارد (اگربیشترنباشد)احتیاج به وجودطبقات هست .درجامعه اقتصادیِ انتزاعی ناب ،فرض براین است که منفعت خواهی برترین ویا تنها سائقه حاکم برانسان هست .قبول چنین ارزشی ،مسئله طبقات رابه کلی عوض می کند .ولی "حیثیت طلبی انسان" سائقه بسیارنیرومندومداوم است وپاسخ به آن موقعی ممکن است که طبقات بسیارمعدودوبازبشوندوپائین ترین طبقه دراقلیت باشند .ایجاد اکثریت اجتماعی درپائین ترین طبقه ،مسئله منفعت خواهی را مسئله درجه اول اجتماع می سازدوحیثیت طلبی انسان ،ولوبه طورگذران،مذموم وغیرانسانی‌ونفرت‌انگیزشمرده می شود .

<u>ویژگیهائی که ناگهان ویکباردریک ملت نمودارمی شوند</u>

آنچه روی می دهدومی گذرد ،ازپیش دیده وحواس می رودوفراموش می شود .

رویدادی و "تغییری" که فراموش شدنی است، تاریخ نیست. آنچه همیشه و مرتبا" یک فرد یا یک جامعه می کند، آنرا فراموش می کند و حتی آنرا نمی بیند یا به دیدن و گفتن و یا در آوردن نمی ارزد. تغییری که به یاد آوردنی و به یاد آمدنی است (ارزش به یاد آوردن دارد، برای بهتر زیستن در آینده، نیاز به یاد داشتن آن هست)، تاریخی است.

در هر "تغییری که یکبار و بسیار مخصوص" باشد، در اثر همین غیر عادی بودنش، خصوصیات ذاتی هر فرد یا جامعه ای به طور خودجوش و ناگهانی با چهره ای خاص، نمودار می شود. به خصوص این شرائط و متقضیات غیر عادی و فوق العاده ناگهانی و بی نظیر است که ایجاب تغییرات خاصی در ما می کنند که سبب تجلی گوهر ما (چه فرد، چه جامعه و ملت ما) به شکل خاصی می شوند. این نمودار شدن ناگهانی و غیر منتظر و حساب نا شده گوهر یک ملت یا یک فرد، خصوصیات واقعی آن ملت یا فرد است که رویدادهای عادی، آنها را می پوشاند و وارونه اش را می نماید. این "سلسله اشکال خاص" است که تاریخ واقعی یک ملت را تشکیل می دهد و با مطالعه این مجموعه اشکال خاص، می توان روان یک ملت یا فرد را شناخت. شوق به یاد آوردن این اشکال، با آنکه برضد" ذوق وجود عادی ملت و فرد" است. شوق به شناخت جامعه و فرد در تاریخ اش هست. تاریخ، روانشناسی یک ملت از خصوصیات نادرولی ژرف اوست. چون این خصوصیات نادر یا یکبار هر بار به طور ناگهان و غیر منتظر پدیدار می شوند و پیوند دادن آنها با هم بسیار مشکل است، خصوصیاتی هستند که برای ملت در حالات و رویدادها و تغییرات روزانه و عادیشان، نا مفهوم و گیج کننده و شگفت انگیز و اسرار آمیز می باشند. این فرد یا ملت نمی تواند خود را با بسیاری از آن خصوصیات و اشکال خاص عینیت بدهد و فقط در برخورد با بحران تازه، به فهم آن خصوصیات نزدیک می شود.

<u>همه تغییرات بدون استثناء خوبند</u>

وقتی که ارزش واحد اخلاقی به "تغییر" بدهیم و بگوئیم تغییر، خوب است (یا بگوئیم تغییر، بد است) با چنین "ارزش دهی اخلاقی کلی و یکنواخت" بزرگترین اشتباه وجنایت تاریخی و انسانی را خواهیم کرد.

با چنین ادعای اخلاقی، نتیجه می گیریم هر چیزی بدون استثناء و به طور یکنواخت (همانند چیز دیگر) باید هر چه زودتر و بیشتر و تمامتر تغییر کند. یا

به عبارت دیگرهرچیزی با بدزودتر ،نوشود .ونوشده ها با یدبا سرعت کهنه شوند .هیچ نوئی ،تا فردا نونمی ماند .آن موقع ،هرچیزی را که اندکی دیرترتغییربکند ،ما را نا راحت ومضطرب وخشمگین خواهد ساخت ونفرت اخلاقی نسبت به آن پیدا خواهیم کرد .

وآنچه اساسا" ادعای "تغییرناپذیری یا دیرتغییرپذیری "بکندو بخواهد "بیشتربماند "برای ما منفورترین ومکروه ترین چیزخواهد شدوبه دشمنی آن برخواهیم خاست .

برعکس وقتی گفتیم ،تغییر ،ارزش اخلاقی بددارد ،پس هرچیزی هماننده چیزدیگردرتاریخ واجتماع هرچه دیرتروبیشتروتمامتر یکسان بماند .هرچه آن چیز ،دیرتربپاید ،پرارزش تراست وهرچه همیشگی یکسان بماند .برترین ارزش را داردوحقیقت وکمال و وجودحقیقی است .هرچه جاویداست ،خوباست ،زیباست ،حقیقت است .زندگی جاوید ،عملی که زندگی جاویدرا ممکن می سازد ، بهترین زندگی وعمل است .عملی که مربوط به زندگی زودگذراست ، شوم وحقیروپست است .دنبال دنیا رفتن ،کار بسیار پستی است .

بدین سان هرچه که تغییرمی کند ،فاسدومنفوروگناه آمیزوغیر حقیقی ودروغ است .آن موقع است که ما "فطرت خلل ناپذیر" و "دین فطری " لازم داریم .

آیا ارزش اخلاقی یکنواخت به همه تغییرات دادن اساسا" مجاز است ؟ آیا همه چیزها وقتی یکسان با هم وبه اندازه هم تغییربکنند ، همه چیزها خوب یا همه چیزها بدند؟ آیا اساسا" ما حق داریم به "تغییر"، ارزش اخلاقی بدهیم ؟وآیا اگرحق داریم ،چقدرحق داریم ؟ وآیا خوبی وبدی تغییراین چیزبا خوبی وبدی تغییرآن چیزبا هم فرسخها فرق ندارند ؟وآیا "چه اندازه تغییردرهرچیزی" ،برای برهه خاصی اززمان ومکان ،خوبست وازآن اندازه به بعد ،بداست؟ وآیا انسان وجامعه ای که درتغییردادن همه چیزها ،لذت ازقدرت خودمی بردوبراین پایه ،ارزش اخلاقی خوب به تغییرات می دهد،

موقعی که نوبت خودش به "تغییریافتن" می رسد (ودر تغییریافتن، رنج از ضعف خود می برد. چون تغییر داده شدن بدون رغبت، احساس درک ضعف می کند و بسیار تلخناک است). ارزش اخلاقی بد به تغییرات نخواهد داد؟ آیا گروه و حزبی که به وسیله ایدئولوژی یا دین یا تئوری یا فلسفه ای به دنیا و جامعه تغییرات می دهند و لذت از قدرت خود (قدرت همین تغییر دادن) می برند و مسئله اساسی و اصلی را همین "تغییر دادن دنیا" می دانند، وقتی با فشار دنیا و جامعه برای "تغییر دادن و ترک کردن آن ایدئولوژی یا دین یا تئوری یا فلسفه" بر خورد می کنند، همان ارزش را به "تغییر" می دهند؟ تغییر دادن به دنیا و جامعه و دیگران، با تغییر یافتن خود و آنچه از خود است و آنچه قدرت و لذت خود و گروه خود را تأمین می کند، ارزش همسان ندارند. وقتی که ما ارزش اخلاقی مثبت به "تغییر" می دهیم، در هر تغییری که رخ می دهد یا رخ خواهد داد، منتظر نتیجه خوب هستیم که به طور خودجوش نمودار خواهد شد. این خوش بینی به تغییری، سبب می شود که ما حالت تسلیم را در مقابل تغییرات در خود رشد دهیم و وقتی که دیدیم تغییر بر ضد این خوش بینی (نتیجه ارزش اخلاقی مثبت به تغییر هست) ماست، قوای ما برای مقاومت علیه آن تغییر ناگهان فلج می شوند. از طرفی وقتی که ما ارزش اخلاقی منفی به تغییر بدهیم، در هر تغییری که می خواهد رخ بدهد، منتظر نتیجه بد هستیم که به طور خود کار "تغییر، فساد می آورد، این بدبینی به هر تغییری، سبب می شود که ما حالت تجاوز و پرخاشگری و مقاومت و مخالفت در مقابل هر تغییری را در خود رشد می دهیم، و وقتی که دیدیم بر عکس بدبینی ماست، نسبت به آن نتیجه مظنون می شویم و در این ظن، آن نتیجه را جذب نمی کنیم و برای ما همیشه بیگانه می ماند. از این رو ارزش اخلاقی یکنواخت (چه مثبت چه منفی) دادن به تغییر همه چیزها، وراثت از جهان نیست که انسان هنوز به طور فردی نمی توانست درباره خوب و بد تصمیم بگیرد تا در مورد هر تغییری، داوری جداگانه کند و طیف تغییرات را با طیفی از داوریها و طیفی از ارزشها همراه سازد. یعنی عوامل را به دو دسته تقسیم نکند که تغییر به طور یکسان در این دسته از عوامل خوب است و تغییر به طور یکسان در آن دسته از عوامل بد است.

قیافه و مسئولیت

انسان هرچه "بی قیافه‌تر" است، هرچه قیافه‌اش (چهره‌اش) نادیدنی‌تر ومبهم‌تر وناشناختنی‌تر است، کمتر مسئول است، کمترکسی می‌تواند او را مسئول سازد، ازاو سئوال کند. بدین سان انسان، قیافه‌ خودرا به شیوه‌های گوناگون می‌پوشاند، تا مسئول نباشد. یک راه پوشانیدن قیافه، بی حرکتی وسکون خطوط قیافه در همه حالات درونی روانی است. شخصیت او درقیافه‌اش، نمودار نمی‌شود. درتساوی اجتماعی، انسانها همه قیافه خود را ازدست می‌دهند وبه‌جای شخص، عدد می‌شوند. انسان درتساوی، عدد وبالاخره توده می‌شود ودرعددشدن وازدست دادن قیافه‌خود، بی مسئولیت می‌شود. همان طورکه خدا با شاه درفاصله گرفتن واعتلاء (برعرش نشستن و توحید) بی قیافه (بی صورت) می‌شود ومسئول کسی نیست.

ازکسی که نمی‌شود سئوال کرد وپاسخ سئوال را "درقیافه‌اش = درچهره‌اش خواند"، نه ازدهانش شنید، نه ازمنشی اش مفتخربه وصول نامه‌ای شد، مسئول نیست. کسیکه قیافه ندارد، پاسخ سئوال را نمی‌دهد.

پاسخ نادرست به سئوال، پاسخ دهنده را دربرابر پرسنده شرمگین می‌سازد. تا شرم ما درچهره ما برای دیگران دیدنی است، مسئولیت داریم. انسان بی شرم، انسان "بی رو" است.

نخستین سوگ (سوگ سیامک)

اسطوره‌های ایران درشاهنامه‌ با کیومرث وبا "سوگ برای سیامک" آغاز می‌شود. سوگ سیامک، سوگ ایرج، سوگ سیاوش، بنیاد تفکر اجتماعی ایران دربا ره‌جا نودا دوهمبستگی است.

اهریمن یا بچه اهریمن با "چنگ وازونه"، سیامک را که پسرکیومرث است وبه اونهایت مهر را دارد وبرهنه به نبرد او آمده است می‌کشد. انسان نیرومند، نمی‌تواند دروغ وحیله را بپذیرد. دروغ وحیله نه تنها ازسستی می‌آید بلکه هرعملی که برا ساس دروغ وحیله باشد، جان را سست می‌سازد وسست کردن جان (روان وتن وخرد)، کاستن جان وآزردن جان وگرفتن شیرینی از جان وگرفتن جان است. بنابراین انسان نیرومند، موفقیت را به هربهائی نمی‌تواند بپذیرد. انسان نیرومند، انسان قدرت پرست نیست (تفاوت

نیرو وقدرت) .پیروزی غیرا زموفقیت ا ست .کسیکه برترین ا رزشـــش، رسیدن به موفقیت ا ست ،هروسیله ا ی وشیوه ا ی برا ی ا وروا هست ولـــی پیروزی نمی‌توا ندبه هرقیمتی وبا هروسیله ا ی با شد .پیروزی با یدبـــا منطق نیرووجا ن (تسا وی بودبا نمودوچهره)ا نطبا ق دا شته با شد .پیروزی با یدپیروزی جا ن ونیروبا شد (طبق نیبرگ پسوندکلمه پیروزی، معنای زور دا ردکه هما ن نیروبا شد .پیروزی تا ییدوشگفتن وبا لیدن نیرویعنی جان ا ست) .بنا برا ین ،پیروزی، موفقیت سستی وحیله ورزی ودروغ ورشـــک نیست .با دروغ وحیله ومکرورشگ و "چنگ وا ژونه" زدن می توا ن موفـــق شدا ما نمی توا ن پیروزشد .پیروزی با فریب دا دن ،پیروزی نیست .بـــا فریب وخدعه ومکر (ما ننده خدا ی قرآ ن)می توا ن "غلبه "کرد (ما نندخمینـــی و رژیم‌ا سلامی ا ش)ا ما هیچگا ه نمی توا ن پیروزشد .ا ین بودکه سیامک ،برهنه به نبردمی آ ید .نیرو منـــد "چهره‌با زش "با نمودمسا وی با بودش به نبــرد می آ یدوفقط ا زوسا ئلی وشیوه ها ئی ا ستفا ده می بردکه‌ا نطبا ق با تســا وی نمودبا بوددا شته با شند (چهره‌درزبا ن فا رسی،نمودضروری بودا نسان‌ا ست). ا ین ا ست که سوگها ی سیا مک وا یرج وسیا وش،موفقیت وغلبه وبردن نیستند ولی همه "پیروزی"هستند .

سوگ با رنج تفا وت دا رد .کیومرث درتنها ئی وبرا ی خودرنج نمی بـــرد بلکه همه دا رندگا ن جا ن (ا نسا ن ها وددودا م)همه‌جها ن با ا وسوگـــواری می کنند .سوگ ،دردمشترک همه دا رندگا ن جا ن،همه مردما ن با ا وست .همه دا رندگا ن جا ن،با " رنج فردی وخصوصی کیومرث "شریک نیستند .بـــا "گرفتن جا ن"برا ی نخستین با ردرجها ن ا زسیا مک ،تنها بیدا دبه فـــرد کیومرث نشده ا ست بلکه به طورکلی "یک عمل نا حق به‌ا رزش جا ن وجهـــا ن جا ن "شده ا ست ،ا زا ینروآ نچه به یک فردعمل نا حق شده ،بزرگترین عمـــل نا حق برا ی سرا سردا رندگا ن جا ن،برا ی سرا سرجها ن وگیتی ا ست .

"با هم به سوگ یک‌نفرنشستن"،دربیدا دی که به یک نفرشده ،همه به جد (با شریک دا نستن خوددرآ ن)می‌اندیشند ونگرا نند .کسیکه‌جا ن خودرا می خوا هـــد، نمی توا ندبی تفا وت درمقا بل یک جا ن که درجا معه گرفته شدبنشینـــد (پسندی وهمدا ستا نی کنـــی که‌جا ن دا ری وجا ن ستا نی کنی) با گرفتن یک جا ن ا زیک ا نسا ن دیگر ،ا رزش جا ن به طورکلی تحقیرمی شود. ا ین ا ندیشه که‌ا گرجا ن دیگری گرفته شد ،جا ن ا وبه طورخصوصی بوده ومربوط

به من وسرا سرجا معه نیست ،وا ینکه جا ن ا وگرفته شده ،تقصیرا زخودا وبوده ا ست (یا تقصیر محدودستمگردریک موردخا ص ومحدودا ست)پس من می توا نم جا ن خودرا درا شرندا شتن آ ن تقصیر ،حفظ کنم ،نتیجه گیری وا ستدلال غلط ا ست .

برا ی هرجا نی که درجا معه گرفته می شود ، "همه "با یدسوگوا ربا شند ،نه تنها شرکت دردردکسی بکنندکه درا ثرمهرش بهٔکشته شده"،وفقدا ن آ نکه مهر به ا ومی ورزیده ،دردمندا ست .بلکه همه با ید "شرکت درا حسا س تلخ بیدادی که شده = جا نی که گرفته شده = بکنند .هرجا وهروقت که یک جا ن گرفته شد ، حق (حقوق)ودا دبه طورکلی دربنیا دش آ سیب می بیندونظا م حقوقی و سیا سی وا جتما عی که هدف ا ولیه ا ش نگهبا نی جا ن ا ست ،دچا رگزندشده ا ست ."گرفتن یک جا ن" ،به ا رزش جا ن درتما میتش لطمه وا ردآ ورده ا ست . بنا برا ین مبا رزه علیه چنین جا ن ستا نی،برپا یه ا نتقا مگیری یا قصا ص یا نفرت نیست،به قصدنا بودسا ختن وننگین سا ختن جنا یت کا ریا مجرم نیست (چون ا وهم جا ن دا رد)بلکه به قصد "نگهبا نی ا رزش جا ن وا یجا د ا حترا م به جا ن حتی به جا ن مجرم وجنا یت کا ر"ا ست .

گرفتن جا ن،بریدن یک جا ن ا زهم آ هنگی آ ن جا ن با کل هستی زنده = با جها ن = جها ن همه ا ش جا ن ا ست ،زنده ا ست "می با شد .وشا دی هرجا نی و شا دی جها ن درا ین هم آ هنگی میا ن هرجا نی با "کل هستی زنده "ا ست . جا ن یک نفررا گرفتن یا کا ستن نه تنها گرفتن شا دی ا زا وست (گرفتن شیرینی جا ن ا وست ،آ زردن ا وست)بلکه آ سیب زدن به شا دی جها ن جا ن و جها ن ا ست که درا ین را بطه ،هم آ هنگی دا رد .تا وقتی درا ین ا فر ا د ،درا ین جا ندا را ن،نموددا رد ،هست .جها ن نیرومندوبا جا ن،با یدنمود (چهره) دا شته با شدوبا یدبودش مسا وی با نمودش (چهره ا ش)با شد .ونا بودسا ختن یک ا نسا ن،برهم زدن ا ین تسا وی وطبعا "برهم زدن جها ن ا ست .چون نمود (چهره)وبوددرجا ن ما نندروح وما ده (جسم وحوا س)دوچیزمتضا دا زهم و جدا ا زهم نیستند .بنا برا ین گرفتن جا ن یک فرد ،یک "دردجها نی "ا ست ، وسوگ ،ا حسا س همگی ا زا ین "دردجها نی"ا ست .بیدا دبه فرد (سیا مک)، بیدا دبه جها ن بودوبرا ی بیدا دبه یک فرد ،همه طبیعت (دد ودا م ....) با کیومرث شکا یت وا عترا ض وقیا م می کنند .

مسئول رفع بیدا دبه یک فرد ،آ ن فردبه تنها ئی نیست .فردبرا ی قصا ص ،

دندا نِ دندا ن شکــن خودرا نمی شکنند .آ ن فردکه‌با ا وبیدا درفته ،مطمئــن است ویقین دا ردکه همه‌جها ن وهمه‌دا رندگا ن جا ن‌وهمه‌جا معه (همه‌زندگان) به‌پشتیبا نی ا ز"جا ن وا رزش‌جا ن ونگهبا نی جا ن" برخوا هندخا ست .
ا وتضا دبا طبیعت را کها زا صل ا فترا ق روح ا زما ده‌وجسم وحوا س سرچشمـــه می گیرد ،نمی شنا سد .شا دی یک ا نسا ن ،شا دی با جها ن،شا دی با همه‌جا معه است .سوگ ا و ،سوگ همه‌دربیدا دبه‌ا وست .ا زسوگ همه‌با ا و ،نیرومی گیرد، جا ن می گیرد .سوگ همه‌با ا و ،مهرهمه‌به‌جا ن ا ست .
ا مروزه ،سعا دت ،خوا ستن نجا ت درهرشکلش (نجا ت دینی = رستگاری‌اخروی)، خوشبختی،لذت وخوشی،همه‌خصوصی ا ست ودرچها ردیوا رهما ن فردمحصـــــور است .ا وخودش ،درخودش وبرا ی خودش وا زخودش خوش ا ست یا لذت می بــرد یا سعا دتمندا ست یا رستگا ر .همدردی برا ی دنیا ی ما آنست که‌دیگـــــری ، دردمخصوص درونی وفردی مرا ،وبیدا دی که‌به‌فردمن یا به‌گروه من شـــده است ،دریا بدیا با لعکس .من دردمخصوص ا نفرا دی ا ورا دریا بم .ما خود را درجها ن ،درجا معه ،درتوده ،درطبقه ،"گمشده"و"غرق شده"می یا بیم .مـــا خودرا کا ه‌برروی طوفا ن دریا می یا بیم .دریا ئی که‌ا جزا یش مختلـــــف و متضا دبا ما ست وما را می خوا هدفروببلعد .ما با دا شتن ا یده‌آ ل ا ستقـــلال محض (که‌نتیجه مستقیم‌مفهوم‌روح جا ویدا ست)وتلاش برا ی رسیدن بـــــه "فردیت وهویت وشخصیت خود" ،خودرا ا ز"کل هستی زنده= جها ن = جـــان" پا ره‌می کنیم .فردیت ،برا ی ا یرا نی "نمودیا چهره‌ا ی "ا زجها ن وا زجـان است وجا ن ،بدون چهره‌نمی توا ندبا شد ،چهره ،ضرورت بودجا ن وجهـــــان است .ا ین ا ست که‌معنا ی "پیروزی"و"شا دی "و"سوگ "را فقط ا زا فـــــق مفهوم"جا ن "می توا ن دریا فت .
پیروزی ،موفقیت درکسب منا فع خودیا گروه‌وطبقه‌خودنیست .سوگ ،گـــرد آمدن و پیوندهمه‌زندگا ن ومردم‌برا ی زدودن بیدا د ،با زدا شتن جـــــان ستا نا ن ا زجا ن گیری(چه‌به‌عنوا ن تبلیغ قربا نی وشها دت ،چه‌به‌عنـــوان وسیله‌برا ی موفقیت گروه‌وحزب وطبقه‌وملت خود)ا ست .وهمین "پیونـــــد مردم‌درسوگ برجا ن ستا نی ولودریک مورد" ،ا ین "مهرگروهی درســــوگ"، نخستین پیروزی ا ست .وپوشیدن جا مه‌پیروزه‌رنگ درسوگ سیا مک ،نه‌تنها درتشا به‌کلمه" پیروزه"و"پیروزی "ا ست بلکه‌پیروزه ،نما د"خا کِ مـادر" و"بها ر"ا ست .که‌هردوبیا نگربا روری وزا یندگی وآفرینندگی ورستا خیـز

و"با ززا ئی "ا ست .سوگ مردم‌وزندگا ن با هم‌دربیدا د (درگرفتن یک جا ن) ، ا زنو ،جا ن ونیرومی آ فریند .برعکس "رنج "که میل به‌فردیت دا رد ،سوگ ، کشش فرددرپیوندبه‌جها ن،به‌جا ن،به‌جا معه ،به میهن ا ست .ومفهوم مطرودیت جمشیددرا ثر "منی کردن" ،ا ین ا ست که ،ا نسا ن خودوعمل وفکروخوا ست خود را به‌تنها ئی (درفردیتش) ،حا مل وعا مل "شا دی وپیروزی ویا سوگ " بدا ند .فردیت درا ین چنین ا ستقلال ا نتزا عی که "بریدگی مطلق فرد" با شد ،برضد"جا ن ـ ا ندیشی"ا ست .همکا ری درسوگ (همدردی همه‌با هم‌در بیدا دد‌ریک مورد)شروع‌می شود .درچنین دنیا ئی که‌جا ن را می شنا سد ،نه روح‌را ،همدردی همه‌با هم‌دربیدا دی که‌به‌یک ا نسا ن می شود ،متلازم‌با همگا می‌و"مشا رکت درشا دی همه‌درپیروزئی که‌یک ا نسا ن به‌دست می آ ورد" هست .کسی خودش به‌تنها ئی درعمل وفکروخوا ست خود ،پیروزنمی شود .

درست تقصیربزرگ جمشید ،همین ا ست .ا ودررسیدن به‌ا وج فردیت ،پیروزی را نتیجه خردتنها ی خودش می دا ند .

چنین سا ل پنجه بورزید نیز | ندیدا زهنربرخردبسته‌چیز
همه‌کردنیها چوآ مدپدید | بگیتی جزا زخویشتن،کس ندید
هنردرجها ن ا زمن آ مدپدید | چومن نا مور ،تخت شا هی ندید
جها ن را بخوبی من آ را ستم | چنا ن گشت گیتی که من خوا ستم

نوروزکه‌جشن پیروزی ا وج خردا نسا ن (پروا زبه‌آ سما ن)با شد ،جشن پیدایش فردیت ا نسا ن نیزهست .ا نسا ن،درفردیتش نمودا رمی شود .درآ غا زهمکا ری وپیوندا نسا ن ،سوگ ا ست .ا نسا ن "دردردمشترک برا ی بیدا د" ،پیوندبه هم‌ومهربه‌هم می با یدوآ ما دگی برا ی "ا قدا م‌مشترک "پیدا می کنند ، و در شا دی وپیروزی که‌می با یدا ین پیوندومهروهمکا ری بیفزا ید ،خطرپیش می آ یدوا نسا ن می خوا هدا زا ین به‌بعدبه‌عنوا ن "فرد" ،"شا دی وپیروزی" را ملک ا نحصا ری ومطلق خصوصی فردخودسا زدیعنی،شا دی وپیروزی را تبدیل به "کا م‌خودوموفقیت خودومنفعت خود"سا زد .

نوروزکه‌جشن پروا زجمشیدبا شد ،نشا ن پیروزی وشا دی"خردا نسا نی" ،بود ، خردی که‌برترین نمودوچهره‌جا ن ا ست و"همه‌مردم"درا ین پیروزی وشادی شریک (ا نبا ز)بودند ،وهمه‌ا ین روزرا به‌فرخندگی پیروزی خودکه‌چهره ا علای جا ن با شد ،جشن گرفتند ،ولی درهمین نقطه‌بودکه‌بزرگترین خطر شا دی وپیروزی ا نسا ن ،قرا ردا شت .چون یک فردما نندجمشیدمی خوا هد

سرا سرا ین شا دی وپیروزی را به‌خودنسبت بدهدوترا وش عمل وفکروخوا ست تنها ی خودبدا ند .
سرا سرجا معه‌ا نبا شته‌ا زا ین "ا فرا د" می شود .جا معه ،گرفتا رچنین فردیتی می شودکه‌هرکس فقط به‌فکرموفقیت خودونسبت دا دن همه‌فخرها به‌خودا ست ومی خوا هدتنها نا مآ ورجا معه‌با شدوفقط نا م‌ا ودرجا معه‌برده‌شود .چنین جا معه‌ا ی ،سقوط می کندوشا دی وپیروزی را ا زدست می دهدوا وج پیروزی وشا دی با "بیش‌ا زا ندا زه‌شدن فردیت " (که‌خودپیدا یش بیدا دتا زه‌ای هست) نا بودوگم‌می شود .چنین فردیتی قیا م‌برضدجا ن ا ست ،برضدهما ن چیزیست که‌جمشیدهمه‌عمربرا ی افزا یش وپرورش آ ن کوشیده‌بود .ولی پیدا یش فردیت ،ضروری بودوهرپیدا یشی با "زیا ده‌روی وزیا ده‌ا زا ندا زه‌شدن" کا ردا رد .با جمشیدمی با یستی فردیت وخردبه‌ا وج خودبرسدولی بدون این رویدا د ،ا نسا ن درفردیتش نمودا رنمی شد .
پیدا یش فردیت تا آ ن ا ندا زه‌که‌سوگ وشا دی وپیروزی که‌همه‌درآ ن شریکند، ا زآ نِ همه‌بما ند ،دا دا ست وبیش ا زا ین ا ندا زه ،بیدا دشروع می شود.
فردگرا ئی همیشه‌درخطرا ستحا له‌دا دن شا دی وپیروزی به "لذت وموفقیت" وپوشش "موفقیت "به‌عنوا ن برترین ا رزش ا جتماعی وسیا سی ودینی ، می با شد .
برا ی درک ا ین سوگ با یدکیفیت بیدا دی را که‌علت ا یجا دآ ن سوگ ا ست ، روشن سا خت .فردوسی درآ غا زمی گویدکه‌کیومرث ،دشمن ندا شت .
(به‌گیتی نبودش‌کسی‌د شمنا مگردرنها ن ، ریمن ا هریمنا)
مردنیرومند ،فقط نمودوچهره‌را می بیندوبا وردا ردکه‌جا ن،درچهره‌ا ست .
ا ین سیا مک پسرا وست که‌به‌ا ین دشمنی پی می برد .ولی را بطه "دشمنی " با "بیدا د"چیست ؟چرا ا هریمن ،دشمن ا وست ؟دشمنی موقعی پیدا یش می یا بدکه‌ا نسا ن هنروسزا وا ری کمترا زجا یگا هی (قدرتی وحیثیتی)که می خوا هد ،دا شته‌با شد .
ا نسا نی که‌ا ندا زه‌هنروسزا وا ری خودرا می شنا سدوبه‌ا ندا زه‌آ ن جا یگا ه (قدرت وحیثیت ا جتما عی وسیا سی)می خوا هد ،هنرخودرا می نما یدومردم هنرمند ،به‌ا و"آ فرین می گویند" .ولی آ نکه‌هنروسزا وا ری‌کمترازجایگاهی که‌می خوا هد (آ ز)دا رد ،آ زخودرا پنها ن می سا زد .رشگ ،همیشه‌پنها نی ا ست ،چون "جا یگا هی که‌برضددا دهست می خوا هد ،چون جا یگا ه متنا سب با

هنروا قعی ا ش نیست .آ ن سزا وا ری وهنررا ندا ردولی آ ن جا یگا ه رامی‌خواهد وچون جا معه‌ا ین را نمی پذیرد ،ا ودرنها ن،رشگ می ورزد ،درپنهان دشمنی می‌کند .ولی ا و"رشگ "را تنها ا زدیگرا ن نها ن نمی سا زدبلکه رشگ ا زخود ا ونیزنها ن ا ست .ا و"هنروسزا وا ری خود" رابیش‌ازآ ن می‌دا ندکه هست ولی ا ین وا قعیت هنروسزا وا ری ا وست که علیه‌با وروآگا هبودا وا زهنرو سزا وا ریش ،سستی ا ورا ا زخودا وپنها ن نگا ه می دا رد .بدین سا ن آ نکه رشگ می ورزدنه‌تنها درنها ن ا زدیگرا ن،دشمنی می کندبلکه "نهان‌ازخود" ، دشمنی می کند .بیدا دا وبرا ی ا ودا دا ست .ا ین ا ست که‌د شمن با کیومرث نزدیک ا ست .

آ نا نی که "بسیا رنزدیک بهمند" ،به‌هم"رشگ می ورزند" ،دوبرا در ،به‌هم رشگ می ورزند .جا معه‌برا درا ن وجا معه‌رفقا ،جا معه‌ا یست که‌برعکس‌رؤ یا ی خا م تئوری پردا زا ن وا یدئولوگها ،ا نبا شته‌ا زرشگ ورزیست .

دشمنی در"ته‌دل "نها ن ا زخودونها ن ا زبرا درودوست وهمکا روهمرزم ، نطفه‌می گیرد .

بنا برا ین رشگ که‌بنیا دبیدا دا ست (بیش‌ا زهنروسزا وا ری که‌دارد،می‌خواهد) ونشا ن ضعف (سستی)کسی ا ست که‌بیش‌ا زهنروسزا وا ریش جا یگا ه وقدرت ا جتما عی وسیا سی می خوا هد (ا ین را آ زمی گویند) ،برا ی آ نکه‌آ ن قدرت وجا یگا ه‌را بدست آ ورد ،با ید"چشم مردم ،قدرت معرفت مردم"را تیره‌سازد تا ا ورا آ ن طورکه‌هست (کمبودهنروسزا وا ری درمقا بل خواستش‌ودادخواهی‌اش) نبینند .ا ین ا ست که‌خا ک تیره‌درجلودیدگا ن مردم‌می پا شد (درداستا ن کیومرث) .ا وا مکانات‌معرفت را ا زمردم‌سلب می کند .مردم ،جا هل نیستند ، ولی ا وبا یدهمه‌مردم‌را جا هل وصغیرونا توا ن ا زقدرت تمیزمیا ن خوب وبد "بسا زد"تا بتوا ندبا کمبودهنروسزا وا ریش به‌قدرت وحا کمیت برسد ."جا هل سا زی وصغیرسا زی مردم‌وکا ستن قدرت تمیزمردم‌میا ن خوب وبد"،درجامعه‌ای که "نیرومندی"نیست وجا ن ا رزش‌ندا رد ،ونیرومندا ن درپی کا رسیا ست نیستند ،شیوه‌حتمی رسیدن به‌قدرت ا ست .ا نسا نی که‌ضعیف ا ست (هنرش کمترا زجا یگا هیست که‌می خوا هد .ا ین مهم‌نیست که‌ا وهنرمندوسزا وا را ست بلکه‌ا ین مهم‌است‌که آ یا جا یگا هی که‌می طلبدتنا سب با آ نها دا ردیا نه‌وا ین ضعف ا ست)برا ی رسیدن به‌قدرت ،را هی جزجا هل سا ختن مردم ،جزصغیر سا ختن مردم ،جزگرفتن قدرت دید ،جزآ شفتن وتیره‌سا ختن خردمردم‌ندا رد .

خدا را با محمد عوضی گرفته اند

قرآن را قرنها به عنوان "کلمات خدا "گرفته اند به جای آنکه آن را به عنوان آئینه ای که زندگانی وتفکرات واحساسات خود محمدرا بازتاب می کند، بگیرند .وتفکرات واحساسات محمدرا که در آنات متعالی اش داشته است به حساب خدا گذاشته اند وبدین سان راه شناختن محمدرا از قرآن به خود بسته اند ولی از خدا ،تصویری غلط یا تصویری حقیر برای خودساخته اند .خدا بیش از حد شبیه محمد شده است ومحمد را عوضی ،خدا گرفته اند و محمدرا هیچ انگاشته اند ولی قرآن ،سراسر تصویر خود محمد است .

کسیکه دیگر نمی تواند لذت ببرد

درپی "لذت شدید "رفتن ،برای فراموش کردن چیزیست که انسان را بسیار معذب و مضطرب می سازد .ولی انسان وقتی آن عذاب واضطراب را فراموش ساخت ،دیگر برایش "لذت عادی بردن"مزه ندارد .حتی از بردن لذت عادی نفرت واکراه پیدا می کند یا حالت تحقیر نسبت به آن پیدا می کند .
تجربه یک عذاب بزرگ وتسکین آن با لذت شدید ،سراسر زندگی را برای او ملال آور وبی لطف وسطحی وبیهوده می سازد چون ارزش دادن به لذتهای همیشگی عادیست که زندگی را قابل زیستن می کند .

هنر بدخواندن

آنچه را به مردم یاد می دهند "خواندن"نیست بلکه هنر "بدخواندن" است .دهه ها از عمر ما به ما به نام "هنرخواندن" ، "هنر بدخواندن" را می آموزند .وبزرگترین اشکال این است که ما یاد گرفته ایم همه چیز را مانند هم بدبخوانیم وکسیکه "بد می خواند "با دشواری می تواند از سر یاد بگیرد که "بخواند" .

حق آوارگی درهمه‌جا

آنکه ریشه‌اش را در وطنش بریده‌اند (همانطورکه ریشه‌کارگران را با بیداد زجامعه می کنندو هنوز می کنند، همانطورکه با حاکم‌ساختن مستبدانه‌یک عقیده، ریشه‌های بسیاری را از وطنشان می کنند) به‌فکر "یافتن وطن" می افتدو برای یافتن وطن، باید درجهان گشت، وتاموقعی که‌وطن بعدی را نیافته، می خواهدحق آوارگی درهمه‌جای روی زمین داشته‌باشد. بنابراین جهان را وطن خودیعنی جهان را جایگاه آوارگی خودمی داندوکسیکه‌بدنبال آن می گرددکه "وطن بعدی را بیابد"، همین "جستن وطن" سبب می شودکه‌وطن را تجسم حقوق وشرائط خاص سیاسی و اقتصادی وفرهنگی وپرورشی بداند. ازاین رووقتی به‌وطن اولیه‌اش بازگشت، دروطن اصلی اش غریب می ماندودروطن اصلی اش می کوشدتا "وطن ایده‌آلی اش" را بسازد.

درپی عقیده‌وایده‌آلی نشئه‌آور

انسان ضعیف (سست) احتیاج به "مستی ونشئه" داردتاخیال کند "قدرتمند" است. انسان ضعیف کمتراز آنکه‌درپی منفعت خودباشددرپی "رفع ضعف" یا به‌عبارت دقیق تر "تسکین ضعف وفراموش ساختن ضعف خود" است، چون می داندکه‌ضعف را به‌سهولت نمی توان رفع کرد.

کسیکه‌نیرومندنیست، احتیاج به "خیال ورؤیای قدرتمندی" داردوخیال ورؤیای قدرتمندی، هیچگاه‌ضعیف را نیرومندنمی سازد، اما اورا محتاج همیشگی "داروهای نشئه‌آورومست کننده" می سازد. این است که‌ضعیف، احتیاج به "عقیده‌یا ایده‌آل نشئه‌آور" دارد (هوشیارانه‌دنبال تاءمین منافع خودونیرومندساختن خودنمی رود)، و وقتی این عقیده‌یا ایده‌آل، دیگربه‌او ونشئه‌کافی را نمی دهد، درپی تغییر (جابه‌جاساختن) عقیده‌و ایده‌آل می افتد، نه‌اینکه‌بخواهدبیندیشد. ولی آنچه‌اورا به‌نشئه‌می‌آورد ومست می سازد، اورا نیرومندنمی سازد. برای همین علت است که‌این ضعفاء با داشتن مسیحیت واسلام وایدئولوژی کمونیسم‌همیشه‌ضعیف مانده‌اندوهمیشه‌دراین رؤیای سرمست کننده‌مانده‌اندکه "خلیفه وارث ارض هستند".

چرا خدا ،انسان را دوست می دارد؟

کسیکه هیچ انسان واقعی را نمی تواند دوست بدارد ، "تصویری از انسان" می سازد که رونوشت آنرا در واقعیت می تواند دوست بدارد . اگر مردم مانند آن صورت بشوند ،او آنها را بی نهایت دوست خواهد داشت .وچون مردم می خواهند دوست داشته بشوند (وقتی مهر اجتماعی در جامعه از بین می رود) ودر اوچنین التهاب محبتی برای انسان می بینند ،همه خود را به آن صورت درمی آورند .یک عمر برای دوست داشته شدن به خود عذاب ریاضت و زهد و تمرین می دهند .انسان برای دوست داشته شدن خود ،واقعیت خود را منکر می شود .بدین سان انسانی را که او دوست می دارد ،ساخته فکر و خیالی و دست اوست .ولی او دشمن انسان است ودوست خود و خیال وفکر وقدرت خود . انسان ها در اثر "فقدان مهر اجتماعی"نیاز به چنین دوست داشته شدن می یابند و حاضر می شوند به هرصورتی خود را درآورند به شرطی که دوست داشته بشوند وچه بسا که "مهر انسان ها را به همدیگر "تحقیر می کنند (دوستی مردم به یک شاهی نمی ارزد)تا نیاز به دوست داشته شدن شدت یابد ،آن موقع است که نیاز به خدا و منجی و نیاز به "صورت او "پیدا می کنند .

شدت یافتن حسد در آوارگی

روشنفکران آواره ،کسانی هستند که در داخل جامعه خود امکان رسیدن آنها به مقام و قدرتی که خود را سزاوار آن بدانند ،قطع شده است و در جامعه خارج هیچگاه امید به رسیدن مقام و قدرتی را ندارند که می توانستند در جامعه خود داشته باشند .از این رو حسدشان به چندین برابر حالت عادی تحریک می شود و با ازدیاد این حسدشان امکان همکاریشان به کلی از بین می رود .

ترسیدن از قبول مسئولیت

هرقدرتی (همچنین ملت وطبقه و جامعه)از قبول مسئولیت می ترسد ،چون "آنکه از وسئوال می کنند" ،وآنکه حق دارد سئوال بکند ،قدرتی پنهانی درمقابل او می شود وقدرتی بزرگتر از او می شود که مسئولیت را از سر خود باز می کند و تا هرچه می تواند به عهده "قدرت مسئول "می گذارد ."انسان

سئوال کننده "، "جامعه سئوال کننده"، درهمان سئوال، اظهار قدرت خود ونفی مسئولیت ازخودوگذاشتن مسئولیت، به عهده آنکه سئوال را باید پاسخ بدهد، می کند.
هرچه سئوال شدیدتروپرخاشگرانه تراست، نشان آنست که سئوال کننده (یک فرد، یک حزب، یک گروه وسازمان)خودش کمترمی خواهدمسئولیت را بپذیرد. آنها می خواهندسئوال کنند وازسئوال کردن، لذت می برند، چون آنکه حق داردسئوال بکندقدرت داردوآنکه مجبوراست پاسخ به سئوال بدهد، ضعیف تراست. ازاین روهیچ قدرتی، نمی خواهدموردسئوال قرار بگیرد، چون موردسئوال قرارگرفتن، محدودیت وطبعا "ضعف یا پست تری وتابعیت را نمودارمی سازد. کسیکه حق داردازمرجع قدرت سئوال بکند، قدرت بر مرجع قدرت دارد. بدین سان مرجع قدرت "ازموردسئوال قرارگرفتن خود" واهمه داردومی کوشدمسئولیت راازخوددورسازد. ولی ملت یاجامعه یاطبقه که حق سئوال کردن داردبه نوبت خود، برای حفظ همین قدرت حاضرنیست خودموردسئوال هیچکس قراربگیرد. ولی ازملت وجامعه وطبقه نیزباید سئوال کرد. سئوال، قدرت رامی آزاردچون قدرت رامحدودمی سازدودرهر سئوالی "حددیگری ازقدرت "مشخص می شود. قدرتی که هیچ چون وچرا را نمی تواندتحمل کند قدرتیست که می خواهدمطلق باشدوقدرت مطلق، قدرت بدون مسئولیت است.

زمزمه یافریادوجدان

درآغاز، انسان برای آنکه "آوازوجدانش "رابشنود، بایدگوشش رابسیار تیزسازدتاکوچکترین نجواوزمزمه مبهم وآهسته راازقعرتاریک وجودش کشف کند. این موقعی است که انسان گاهگاهی درباره بعضی تصمیمات اساسی وغیرعادی زندگی واجتماعی، احتیاج به مراجعه به وجدان پیدا می کندوبایدبه سراغ وجدان برود. وجدان به این آسانی هادردسترس نیست. ولی وقتی که انسان دیدکه هرتصمیمی درزندگانی فردی یااجتماعی ولوپیش پاافتاده ترین آنها، غیرعادی است، زودتروبیشتربه وجدان مراجعه می کند. اودیگرنمی تواندمنتظرجواب وجدان بنشیندتاوجدان با درنگ وتاءخیرجواب بدهدودیگرنجواوزمزمه مبهم وجدان، که می شدبه طور گوناگون آنراتاءویل کرد، کفایت نمی کند.

از این رو وجدان باید صدایش بلندتر شود و زودتر و قاطع تر پاسخ بدهد. بدین سان وجدان نه تنها قویتر می شود بلکه به انسان نزدیکتر می شود، و بجای زمزمه و نجوائی که باید به سراغش رفت تا شنید، فریاد می زند که دیگر از شنیدنش نمی توان گریخت. چنین وجدانی نه تنها برای دارنده آن عذاب می شود بلکه برای آنانیکه وجدان هنوز زمزمه و نجوا می کند، عذاب آور است. چنین انسانی دیگر نمی تواند هیچگاه از دست وجدانش، استراحت کند. انسانی که گاهگاه به وجدان کم حرفش که در بیغوله ای از وجودش خزیده، گوش می دهد، به محض که زمزمه وجدان، گوشش را آزرد، فوری خودش را به کری می زند و از شنیدن آن صرفنظر می کند. هر وقت منافعش اجازه ندادند، صدای وجدانش قابل شنیدن نیستند و هر وقت، صدای وجدانش کمک به حفظ منافعش می کنند، آن زمزمه ناچیز وجدان، در بوق و کرنا همه جا نواخته می شود. حتی صدای وجدان او وسیله ای در خدمت منافعش می شوند. وجدانی که هنوز زمزمه می کند به درد مقابله با دنیای منفعت دوست نمی خورد.

<u>انتقاد به هر عقیده ای، معتقد به آن را جریحه دار می سازد</u>

از اسلام نباید انتقاد بشود چون در جامعه ای که اکثریت مسلمانند، انتقاد از اسلام آنها را جریحه دار می سازد. ولی وقتی ما از اسلام و قرآن انتقاد نکنیم، اسلام، عقیده ای مستبد می شود. هر عقیده ای که از آن انتقاد نشود، طبعا" مستبد می شود. و هر عقیده ای پایدار می ماند چون عده ای (به خصوص نخبگانی) می توانند از آن استفاده ببرند و امتیازشان در اثر وجود آن عقیده، حفظ می شود (مثل آخوندها در هر دینی). برای آن که مردم را جریحه دار نساخت باید از آزادی صرفنظر کرد. تا انتقاد به معنای "مردم آزاری" و "بی احترامی به اکثریت" تلقی شود، نمی توان به آزادی رسید. به خصوص وقتی "ایمان به یک عقیده" میان مردم متزلزل شود، آنها را نسبت به انتقاد، حساس تر می سازند تا زودتر و شدیدتر احساس جریحه دار شدن بکنند و حالت پرخاش و تجاوز نسبت به انتقادگر پیدا کنند. هر کسی که خود را با حقیقتی عینیت داد (او خود را با آن حقیقت یکی ساخت هر حالتی نسبت به آن حقیقت، حالتی نسبت به او ست) انتقاد از آن حقیقت، انتقاد از او ست. هر کسی که از آن حقیقت انتقاد کند، او را جریحه دار خواهد ساخت. آزادی با

"ایمان به‌حقیقت" متضاد است.
همان حقیقتی که امروز، آزادی بخش است، فردا که ما ایمانمان به آن افزود، خفه‌کننده‌آزادیست. چون هرکسی موقعی آزادی به‌دیگران‌می‌دهد، که از انتقاد از حقیقتش بوسیله‌دیگران، جریحه‌دار نشود. هرکس باید رابطه خودش را با حقیقتش طوری تغییربدهدکه‌با انتقاد دیگری از آن حقیقت، مضطرب وپرخاشگروقهرورزنشود. بدون تغییراین رابطه‌درونی درهمه‌افراد جامعه، نمی توان از هیچ حقیقتی، انتقاد کرد. یا اینکه‌باید‌حداقل در دامنه‌سیاست، از داشتن حقیقت چشم پوشیدتا امکان انتقاد به‌همدیگر بدون پرخاش وخشم وزور، موجودباشد. ولی بدون ایمان به‌حقیقت‌نمی‌توان اکثریت مردم‌را درسیاست بسیج ساخت. بدین سان آزادی انتقاددرسیاست وتفاهم‌براساس انتقادبا پیدایش ایدئولوژی درسیاست درتضادوکشمکش با هم‌قرار می گیرند.

تلاش اخلاقهای مختلف برای پیدایش ارزشهای مشترک

مسئله‌اینکه‌درجامعه‌فقط "یک اخلاق" باید‌حقیقت انحصاری واعتبار مطلق داشته‌باشد، مسئله‌ایست متعلق به‌دنیای گذشته. مسئله‌اخلاق آن موقع این بودکه‌چون من یا گروه‌من، طبق این معیار اخلاقی رفتارمی‌کنیم، واخلاق ما مساوی با حقیقت واحدوبی نظیراست، پس ممتازبردیگران و گروههای دیگریم‌وحق داریم‌برگروههای دیگرحکومت‌کنیم. اخلاق، حکومت وقدرت یک گروه‌را توجیه‌وتاءمین می کرد. ولی مسئله‌ما این است که‌چگونه "اخلاق های متفاوت" درجامعه‌ما می توانندبا هم‌زندگانی کنندوبه‌جای طلب حاکمیت بردیگری واخلاق دیگری، با هم‌درآفرینش ارزشهای مشترک اجتماعی به‌طوربارآوروومثبت شرکت کنند.
هیچ اخلاق واحدی، حقیقت واعتبارمطلق نداردوما حق نداریم‌برای "بهتر ساختن انسان"، اخلاق واحدخودرا که‌حقیقت مطلق می شماریم‌به‌مردم تحمیل کنیم. "بهتربودن"فقط با معیارهای اخلاقی ما معین ساخته نمی شود. بهترین انسان کسی نیست که‌فقط طبق معیارهای اخلاق‌ما رفتار می کند.
بهترین انسان کسی است که‌طبق "ارزشهای مشترکی" رفتارمی کندکه‌از برخورد، اخلاقهای متفاوت پیدایش می یابد. اخلاق هرکسی وهرگروهی

تاءویلی از واقعیت های اجتماعی وتصویریست که او از انسان و اجتماع دارد وآن تاءویل فقط چهره ای خاص از واقعیت وانسان را به بهترین وجهی می نماید ولی تاءویل دیگری وگروه دیگر، چهره ای دیگر از واقعیت وانسان را به بهترین وجهی می نماید. ولی همه این اخلاقها می باید با هم زندگی کنند وعلیرغم تفاوت وحتی تضادخود تلاش برای پیدایش ارزشهای مشترک بکنند. ضرورت آن اخلاقهای متفاوت در ساززندگی وآفرینندگی این ارزشهای مشترک وضرورت این ارزشهای مشترک برای همزیستی وهمبودی آن اخلاقهای متفاوت از همه شناخته می شود.

اثبات وجود خدا

با عقل کوشیده می شود که وجود خدا "اثبات "کرده بشود. ولی دین بیش از اثبات خدا می خواهد، حتی اثبات کردن خدا برضد تلاش دین است. دین "شهادت به وجود خدا "را می خواهد و راه "شهادت دادن به وجود خدا "، تلاش برای "انکار وجود خود" است. دین، شیوه انکار کردن زندگانی خود است. کسیکه " اثبات وجود خدا "را می کند، ایمان به وجود خدا را از "عقل خود" و از "وجود خدا "مشتق می سازد. اثبات وجود خدا بر اساس ایمان به عقل خود ویقین به عقل خود وخود ممکن می گردد.
اثبات وجود خدا، نیاز به تائید وجود انسان وعقل انسان دارد. اما دین، چنین تابعیتی را نمی تواند بپذیرد. چون کسیکه برای قبول وجود خدا، نیاز به عقل خود دارد تا آنقدر به عقل خود زحمت بدهد وآنقدر در دسر شک ورزی های همان عقل را در صحت این استدلالات تحمل کند. آنگاه چنین خدائی که در هر لحظه ای موجودیت ومعدومیتش به یک شک تازه وآوردن یک استدلال تازه دارد، چه قدرت وحاکمیتی بر انسان وعقل او می تواند داشته باشد. با انکار وجود خود وطبعاً با انکار توانائی عقل خود، احتیاج به هر گونه اثباتی، رفع می شود. دین می خواهد انسان وجود خود وعقل خود را به وسیله خدا وقدرت او، اثبات ودرک کند.
انسان باید دریابد ویقین پیدا کند که او هست ومی اندیشد، وقتی خدا می خواهد و وقتی خدا امر می کند، وانسان نیست، وقتی خدا نمی خواهد.

واقعه‌ضربه‌دار و باز اندیشی

نخستین اثری که هرپدیده‌یا واقعه‌ای یا فردی برما می‌کندتا اندیشیدن خودما درباره‌آن شروع‌بشود ،فاصله‌داردوچون این فاصله ،زیاداست ما هیچگاه به‌خوداندیشی درباره‌آن نمی رسیم .ما درآغاز روی اتفاقات عادی طبق اندیشه‌هائی که‌باآنها خوگرفته‌ایم‌ودرپیش آگاهبودما حاضرند ، می اندیشیم‌وانگیزه‌ای به‌خوداندیشی نداریم .ما موقعی متوجه‌چیزی می‌شویم‌که‌تاءثیرآن چیزدرما "ضربه‌ای "باشد .ناگهان وبدون انتظار ،فکر وروان ما ازآن ضربه‌فلج می شود ،به‌آن گرفتار می شود ،به‌آن خیره می شودوازآن تسخیرمی گردد .

این "تاءثیرضربه‌ای " ،سراسروجود ،سراسرعواطف وسوائق واحساسات ما را ناگهان فرا می گیرد ،به‌خودمی کشد ،ومسحورخودمی سازدوتااندیشه‌ما زیر فشاراین هیجان ناگهانی عواطف وسوائق واحساسات قرارداررنند ، نمی توانندبه‌خودبیایدودست وپای خودراجمع وجورکندونمی تواندخود بیندیشدواگربه‌اندیشه‌هائی دست بزند ،همان اندیشه‌های موجودومعتبر درآگاهبودهست .اندیشیدن ما بایدخودراازنیروی کشاننده‌وربا ینده‌و فلج سازنده‌این عواطف وسوائق واحساسات رهاسازدیاازفشارآنها به‌خود کم کم بکاهدتابتواننددرباره‌آن "واقعه‌ضربه‌مانند"بیندیشد .این است که‌گاهی"صبرکردن برای رفع فلج شدگی فکردراثرضربه "کفایت می کند ، وبرای "به‌خودآمدن اندیشه "بایدآنقدرصبرکردومنتظرماندتااین فلج شدگی‌خودبه‌خودبکاهد،واین بستگی به‌شدت ضربه‌اثرنخستین وحساسیت و مقاومت تفکرما درمقابل ضربه‌های وقایع دارد .

آنچه‌را ما بعدازدریافتِ واقعهِ‌ضربه‌ای بلافاصله‌می اندیشیم ،اندیشه‌خود ما نیست ولی چون این اندیشه‌زودحاضراست ،زودترخط مشی فکروعمل مارا معین می سازدوتاما به‌فکرخودآمده‌باشیم ،زمام ما دردست اندیشه دیگریست که‌درمغزما نفوذکرده‌است .ما دراثراین ضربه ،ازخوداندیشی رفته‌ایم وخودراگم‌کرده‌ایم‌وبرای نجات خودبه‌اندیشه‌ای که‌پیش دست است می‌آویزیم‌ووقتی به‌خودآمدیم‌وخودمی توانیم بیندیشیم ،امکان اندیشیدن نداریم‌چون میدان راانديشه‌حاضروموجودتصرف کرده‌است .این است که‌همیشه‌باید آن اندیشه‌اول "رادورانداخت وبعدازرفع فلج شدگی ازهیجان ضربه ،بازاندیشید .واین بازاندیشی است‌که‌خوداندیشی‌است .

هرمفهومی یا ایده ای یا فکری،انتزاعی است وازززندگی وواقعیت و وجود،پاره وجدا ساخته شده است .ایده ومفهوم،درجریان پاره سازی مفهوم "روح"ازمفهوم" جسم وحواس وماده "پدیدآمده اند ،ولو امروزه می توانند موجودیت خودرا بدون آنچه حامل آنها خوانده می شدوروح نامیده می شد ، ادامه دهند .

روح وماده ،بیان شکافتن وحدت "جان"دردوجوهرجداازهم می باشند .با نفی وحدت جان (= زندگی)که برترین ارزش درتفکرایرانی بود ،مفهوم "ایده وفکر" ،به جای جان ،برترین ارزش شد .بیان این جریان پاره سازی وبیگانه سازی وبالاخره متضادسازی دردوجوهروجودمتفاوت "روح"و"ماده" استوار برنفی درک جان به شکل وحدت هست .

مفاهیم "روح"و"ایده"و"اندیشه"و"کلمه"وبالاخره "آگاهبود"همه نتیجه طردونفی درک جان درشکل وحدتش هست .وتضادروح وجسم ،چیزی جز ضد ایده وحواس یا معرفت ووجودنیست .رفع این تضادبرای ایجادیک وحدت ساختگی،همیشه یا (۱)ازراه حاکمیت روح برجسم ،ایده برحواس ،معرفت و کلمه وآگاهبودبرماده (یا حواس وجسم)یا (۲)ازراه حاکمیت جسم بر روح ، حواس برایده وماده (شرائط مادی اجتماعی واقتصادی)برآگاهبودمعرفت است .

این تضادساختگی برای تجدیدیک وحدت ساختگی ،ایجاب می کندکه یا آگاهبود،ماده وجسم وحواس را معین سازد ،یا ماده وجسم وحواس ،آگاهبود وروح واخلاق وفرهنگ را "معین سازند" .یا روح،جسم را معین سازد ،یا وارونه آن ،جسم ،روح‌را معین سازد .یا حواس (تجربیات حسی)معرفت و ایده‌را معین سازندیا معرفت وایده وفکر ،حواس وجسم را معین سازند .

این مسئله ساختگی که آیا ماده ،روح را معین می سازدیا آگاهبود ،جسم و ماده‌را معین می سازد دراثرشکافتن جان وبیگانه ساختن ومتضادساختن آن ازهم‌شکافته ها ،پدیدمی آیدوهیچ جوابی ندارد وهرجوابی به آن غلط است .درست درطرح همین سئوال ساختگی،کلمه "زندگی"برای مارکس (او مسئله‌را چنین طرح می کندکه آیا آگاهبود ،زندگی را معین می سازدیا زندگی،آگاهبودرا معین می سازدکه البته درجائی دیگرمعنای زندگی را همان شرائط مادی می داند)چیزی جز"ماده وجسم وحواس "وبالاخره چیزی

جزشرا ئط ما دی ا قتصا دی نیست .زندگی (= جا ن)دروحدتش برای اوفرا موش وترک شده‌ا ست ،ودرجستجوی دا دن حا کمیت ما ده‌برآگا هبود ،ا ین شکا ف یا فتگی جا ن نمودا رمی گردد .ا ین ما ده‌ا ست که‌با یدآگا هبودرا معین سازد. پس ما ده‌وآگا هبوددروحدتش درک نشده‌ا ست .بدین سا ن جا ن پا ره‌شده وشکا ف یا فته‌وتقسیم به‌ما ده‌و ایده‌شده ،جا یش را به‌کشا کش وکشمکش ما ده وا یده ،وتعیین شدن یکی به‌وسیله‌دیگری یا حا کمیت جوئی یکی به‌دیگری دا ده‌ا ست .ودرمقا بل ا یده‌آلیست ها که‌می خوا ستندا یده‌را برما ده‌حا کم سا زند ،ا ومی خوا ست که‌درتئوری ما ده‌را برا یده‌حا کم‌سا زد ،درحا لیکه "تئوری ا وکه‌بیا ن حا کمیت ما ده‌برآگا هبودوا یده‌ا ست "با پیروزی بر ا ذها ن،ا یده‌را برما ده‌حا کم سا خت .

ولی آ نچه‌مسلم‌ا ست ،هم"حا کمیت جوئی روح وا یده‌وفکروکلمه‌برجسم‌وحواس وما ده" ،جا ن ا نسا ن را " می آزاردوبه‌آ ن گزندمی زندوهم" حا کمیت‌جوئی جسم‌وحوا س وما ده‌برا یده‌وآگا هبودوفکرومفهوم" جا ن را می آ زا رد .

بعدا زپا ره‌شدن وجدا شدن وبیگا نه‌شدن مفهوم (یا ا یده‌وفکر)ا زجا ن، می کوشدتطا بق وعینیت با زندگی بیا بدولی هرگزنمی توا نددروا قعیت به‌ا ین عینیت برسد ،یعنی "مفهوم"مسا وی با "جا ن وزندگی"بشود ،یعنی "آگا هبود"مسا وی با "بود" بشود ،یعنی فکروا یده ،عین "خوا ست وا مید" بشودکه‌همیشه‌ترا وش ژرف زندگا نی وجا ن ا نسا ن ا ست .

علیرغم‌ا شتیا ق وعدم‌ا مکا ن عینیت یا فتن "مفهوم"با "زندگی"(جا ن) ،ا وفقط موقعی می توا ندمفهوم‌وا یده‌را به‌کا رببردوا زآ ن‌ا ستفاده‌کند ،که‌ا مکا ن چنین عینیتی را با وردا شته‌با شد .وگرنه‌بدون با وربه‌چنین عینیتی،به خودروا نخوا هددا شت (حقا نیت نخوا هددا د)که‌آ ن فکروا یده‌را تنفیذ کندو تحقق بدهد .ا وبا یدعینیت میا ن مفهوم‌وزندگی ،یا میا ن ا یده‌و وجود و وا قعیت را دریک تجربه‌درونسو (ذهنی)شدیدوفرا گیر ،درک بکند .

ا زآ نجا که‌ا یده‌وفکر ،همیشه‌ویژگی پا رگی وجدا سا ختگی وا نتزا عرا درخود دا رند ،برا ی حفظ موجودیت خود ،نمی توا نندکا ملا" با زندگی یکی بشوند (با هم‌عینیت یا بند)یعنی هیچگا ه‌درتما میتشا ن قا بل وا قعیت یا بی نیستند .برا ی رفع ا ین بیگا نگی وشکا فتگی ذا تی که‌چا ره‌نا پذیرا ست ، فقط یک را ه‌ممکن ا ست ،وآ ن را ه‌ا ین ا ست که‌ا نسا ن به‌هیجا ن وا لتهاب ونشئه‌درآ ورده‌شودتا ا ین "عینیت میا ن مفهوم‌وزندگی " ،یا "تسا وی

آگاهبودوبود"، ویا "معرفت ووجود" را دراعماق درونسویش (ذهن اش) حداقل برای مدت کوتاهی تجربه‌کند. این است که تحقق هرفکروایده‌ای (هردین وایدئولوژئی) احتیاج به التهاب وهیجان ونشئه‌پیروان خود دارد، تا تساوی واقعیت وزندگی خودرا با آن ایده وفکرانتزاعی، حس‌کنند. ولی به‌محضی که این هیجان والتهاب خوابید یا کاهش یافت، ایده وفکر وآگاهبود (ایدئولوژی ودینش)، از زندگی و واقعیت، فاصله می گیرد. از این رودرهرجامعه‌ای که‌برا عتقادبه‌یک دین یا ایدئولوژی استواراست، بایدگاه به‌گاه، این التهاب وهیجان ونشئه از نوایجادگردد، تاآن ایده وفکردرتساویش با زندگی وواقعیت، به‌طورزنده محسوس همه‌گرددواز سر "ایمان به‌تحقق دادن آن "تقویت گردد. این تجربه‌که درهیجان والتهاب ونشئه می شود، برای مدتی درآگاهبودیادحافظه‌زنده می ماندوایمان و امیدجامعه‌اعتقادی، با همین تجدیدالتهابات وهیجانات، احیاء می گردد وآن دین وایدئولوژی ازنو، رونق ورواج پیدا می کند.

دراین دوره‌کوتاه التهاب وهیجان یابی، "پاکی وعلویت دین و ایدئولوژی "ازنو احساس می گردد. "پاکی‌وعلویت هرعقیده‌ای"، چیزی جزهمین نیست که‌مؤمن وطرفدار، ایده‌های آن عقیده‌رادرعینیت با زندگی اش و واقعیات،دراین حالت هیجانی درمی یابد. ولی درحالت عادی، ایده، طبق طبیعت ذاتی اش، از زندگی و واقعیت دوروبیگانه می شودویأس وافسردگی وبدبینی ازنودرهمان پیرورشدمی کند. وخاطره دورمردم از این تجربه‌پاکی‌وعلویت دین وایدئولوژی که‌روزگاری درهیجان والتهاب تحقق یافته، اشتیاق بازگشت به‌هیجان والتهاب ونشئه‌رادراو زنده‌می سازد. ولی نیروی انسانی کفاف نمی دهدکه‌همیشه‌اورا به‌طور مداوم‌درحالت هیجان‌والتهاب ونشئه‌نگاه‌داشت.

درحالتی که‌ایده، مردم‌را به‌هیجان والتهاب درمی آورد، مردم‌درآن‌ایده، با هم‌وحدت پیدا می کنندوبرای یک عمل واقدام‌بسیاربزرگ اجتماعی همه قوای مردم، فشرده‌ومتمرکزمی شود. وبه‌محضی که‌این هیجان والتهاب‌در آن ایده‌کاست، آن قوابی نهایت اُفت می کنندوجامعه‌دیگرقادربه‌آن عملی نیست که‌درپیش کرده‌است یا روء یایش را درخیال پرورده‌است. به همین علت است که‌انقلاب را نمی توان دوام‌بخشیدوانقلاب به‌نتایج مطلوبه‌اش نمی رسد. انقلاب، دراثرهیجان والتهاب مردم‌که‌به‌طورذهنی

خودرا با ایده‌ای عینیت می دهند ،پیدایش می یابد ،ولی ازآنجا که ایده طبیعتش انتزاعی است ،درتحقق یافتن هیچگاه عین زندگی(جان) و واقعیت نمی شود ،ودرک این فاصله‌یابی ایده‌اززندگی وواقعیت ،سبب کاهش التهاب وهیجان می شود.
واقع‌بینی همیشه‌قبول این نکته‌است که‌هیچ ایده‌ای قابل واقعیت بخشی درتمامیتش نیست وقابل انطباق یابی باجان نیست .بدون توجه‌به این نکته ،هرایده‌ای توقع وانتظار ازخودرا بی نهایت بالامی بردوبه مردم می باوراندکه‌با عینیت بخشیدن خودبا آن ایده ،خواهندتوانست ،آن‌ایده را واقعیت ببخشند .ولی عینیت دادن واقعی انسان (زندگی وجان)با ایده‌محال است ،وبه‌جای واقعیت بخشیدن به‌عینیت ،به‌هیجان والتهاب متوسل می شوندکه‌فقط "یک تجربه‌ذهنی عینیت "را درنهایت شدت و فراگیری فراهم می آوردو این "عینیت یابی درونسوی‌ایده‌را با زندگی" با "واقعیت عینیت یابی ایده‌با زندگی"با هم‌مشتبه‌می سازد .انسان (زندگی وجان)هیچگاه عینیت با هیچ دینی وایدئولوژئی وفلسفه‌ای و تئوری علمئی نمی یابد.
همه‌این عینیت ها ،فقط یک تجربه‌ایمانی،یک تلاش ایمانی درونسواست که درالتهابات وهیجانات ،به‌حداعلای تجربه‌ذهنی می رسندودراقراربه چنین عینیتی (با اسلام‌یا باکمونیسم ....)هرانسانی،صادق است .ولی این صداقت دلیل برآن نیست که‌آگاهبودش با بودش یکی است .
دلیل برآن نیست که‌وجودا ودرتمامیتش عینیت با اسلام‌داردواسلام ،فطرت اوست .
قبول این واقعیت وجریان است که‌اساس مداراتئی میان انسان ها (نه میان عقاید)است .انسان ها دروجودشان ،بیشتروثروتمندترودامنه‌دارتر ازعقیده‌اشان ،ازحقیقتشان ،ازآگاهبودشان،ازآگاهبودطبقاتی اشان، ازایدئولوژی وفلسفه‌وعلم‌ودین اشان هستند .حقیقت ،آگاهبود ،ایده ، تئوری که‌همه‌بیان "پارگی نهائی جان،وتلقی جان درحالت متضادشدن دردوپاره "هستند ،با عینیت دادن باجان (چه‌جان خودوچه‌جان دیگری) چیزی جزآزردن جان نیست .قبول هرحقیقتی،هرفلسفه‌ای ،هردینی به عنوان حاکم بر"جان" ،نفی وحدت ازجان می کندوآنرا متزلزل ومختل می سازد .حقیقت وفلسفه‌ودین بایددروحدت جان پذیرفته‌شوندتا بع

جان به‌عنوان "برترین ارزش" گردندوتاارزش واقعی خودرا پیدا کنند. جان هیچ انسانی را نباید با حاکمیت بخشیدن به‌حقیقتی یا فلسفه‌ای یا دینی یا تئوری، آزرد. حقیقتی را که‌دیگری به‌من می گویدوحقیقتی راکه من به‌دیگری می گویم، موقعی ارزش دارندکه‌جان دیگری را شیرین‌سازند.

"پایان کتاب"

نظر بعضي از نویسندگان وخوانندگان درباره آثار منوچهر جمالي:

" مشخصه نوشته های کوتاه کوتاه شما اینست که بطور مشخص در ذهن باقی نمی ماند ولی درزمینه فکری آدم اثر می گذارد .به عبارت دیگر آدم بعد از مدتی احساس می کند که فکر خاص درذهنش وجود دارد وچه بسا تصور می کند که این فکر از خود اوست ولی اگر تصادفا" بار دیگر آن قسمت از کتاب شما را که راینده این فکر بوده است بخواند متوجه می شود که درواقع نطفه آن اندیشه خاص بدلیل آن نوشته شما در مغزش به وجود آمده است .من این مطلب را به ضرس قاطع می گویم چون به سرخود من آمده است ... .بهرحال نمی دانم این عیب نوشته شما ست یا حسن آن .بنظر من بیشتر یک نوع خصوصیت نوشته های شما می آید .نه عیب ونه حسن ."

" تلاش جناب عالی درحذف تعصب ، بی نهایت قابل تمجید وتعریف حقیری چون من است."

" تبریک به خاطر کتابهای خوبی که می نویسید ."

" شما پرکارترین نویسنده دمکرات ایران هستید که از ۵ سال پیش با آثار شما آشنا شده ام .همه آنها متمرکز ومنظم ،فکر وعمل استبدادی را تا تاریک ترین پناهگاه آن تعقیب می کند وآزادگی را ترویج می کند ."

" آنانیکه می توانند در این لحظات سرنوشت ساز تاریخ جامعه مان با روبینشان شما باشند ولی از حمایت شما خودداری می ورزند نه تنها به ایران بلکه به انسان خیانت می کنند ."